ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 11
ಸಂಚಿಕೆ 4
ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್-1982

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. II. No. 4, October-December 1982

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ (ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ ರಿ ವಿ ಡಿ

ಮಂಥನ

ಸಾಂಗತ್ಯ

ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಮರಾಗಿಡಾ ಮೋಡ ಹಕ್ಕಿ
ಕೆಂಚಗೆ ಈಜಾಡಿವೆ
ಪರ್ಣಕುಟಿಯು ಅಂಗಳದಲಿ
ಸಂಜೆ ಮೊಗ್ಗು ಸುರಿದಿವೆ

ನಾನು ನಿನ್ನ ಕಂಡ ಸಂಜೆ
ನವಿಲು ಕುಣಿದ ಹಾಂಗೆ
ನೆನಪು ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತಾವೆ
ನೋಡೆ ಗೂಡಿನೊಳಗೆ

ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿ ಇದ್ದೆವಲ್ಲೆ
ಜೀವಕೇನು ಸಡಗರ
ಕುಡಿಗಳರಳಿ ನಕ್ಕ ಒಡನೆ
ಎಂಥದೀ ತಲಾಂತರ

ಕಣ್ಣು ಮಣಿಗಳೆರಡು ನಮಗೆ
ಸೃಷ್ಟಿಯಿಡೀ ಕಾಣಲಿ
ನಾಲ್ಕೆರಡಲೆಂಟು ಕಣ್ಣು
ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದೆ ಆಗಲಿ

ಸಂಜೆ ಬಿಸಿಲು ಡೇರೆ ಇಳಿಸಿ
ನಿಶೆಗೆ ಖುಷಿ ಅಡರಿದೆ
ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಭಾವ ಅರಳಿ
ಎದೆಯ ಹೂಜಿ ನಗುತಿದೆ

ಕತ್ತಲಿಳಿವ ಹೊತ್ತು ಒಳಗೆ
ಮೆತ್ತಗೆ ಬಾ ಕಾಮಿನಿ
ಪ್ರೀತಿಯ ಮತಾಪು ಉರಿಸು
ನನ್ನ ದೀಪಧಾರಿಣಿ

ಕಾರಂತರು: ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಜಯಶ್ರೀ ಚಾಟೆ

ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಂದಕ್ಕೇ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ ಭೂಗೋಲಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಮನಸ್ಸು ತೆರೆದಿರುವ ಕಾರಂತರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡವರು. ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ಆತ್ಮವೃತ್ತ – ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಥನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವ ಕಾರಂತರು, ಅರ್ಥನೀತಿಯಲ್ಲಿಯ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವೃತ್ತಿಸಾತಂತ್ರ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ನಡೆಯಿಸುವ ಜೀವನ ತೃಪ್ತಿಕೊಡಬೇಕು; ಯಾರ ಕೈಕೆಳಗೂ ಆತ ಹಂಗಿನಿಂದ ಬದುಕದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸಬೇಕು ; ಸುಖವೋ–ದುಃಖವೋ, ಬಡತನವೊ–ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯೋ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ತತ್ವ. ಅವರ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಜಿಸುತ್ತವೆ; ಅಂತಹ ಬದುಕಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮವೆಂದು ನಂಬಿ, ಖಾದಿ ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರದಂತಹ ಕನಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ಊರೂರು ಅಲೆವಾಗ ಉಪವಾಸವಿದ್ದರೂ, ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರೇ ಕೊಡಲು ಬಂದ ಹಣಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ಮಾಡಲಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆಸುವ ಯಾವ ಸೇವೆಗೂ ಬೆಲೆ ಬರಲಾರದು ; ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ತಾನು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದವನಿಗೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ದಿನಗಳ ಅನುಭವ

ಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು.[1] ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯು ರಾಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪಾಕಗೊಂಡದ್ದು ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚಿಂತನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.*

ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಷ್ಟಿ ಗಳೆರಡರ ದುಡಿಮೆಯೂ ಗಣನೀಯ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ದುಡಿಮೆ ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಲಾಭ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಲುಕದೆಯೇ ಸಮಷ್ಟಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಲಾಭ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಲುಕದೆಯೇ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ದುಡಿಮೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವಾವಲಂಬಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನೌಕರಿಗೆ ಜೋತುಬೀಳದೆ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಕಡೆ ನೆಲದ ಮಗುವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು ಶಂಕರನದಾದರೆ (ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು), ಪರರ ಚಾಕರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲ ನಾಗೇಂದ್ರನದು. (ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ). ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದ ತನ್ನನ್ನು ಈ ಜನ ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆಂಬ ಕಹಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯನಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವಾದದ್ದು ; ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರ ನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಜೀವನಧೋರಣೆಯಿಂದಲೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯ ತನ್ನ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ತಾನು ನಿಂತ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಪ್ರಭಾಕರನಲ್ಲಿ ಆತ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು. (ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ)

ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸು ವುದರಿಂದಲೇ, ನೌಕರಿಗೆ ಜೋತು ಬೀಳುವ ನಮ್ಮ ಯುವಜನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಬಗೆಹರಿಸದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ

---

1. ನೋಡಿ : ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ಪು. ೭೫

* ಕಾರಂತರ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಅವನ ಭಾವಾವೇಶ, ಆದರ್ಶ, ಕನಸುಗಳ ಸುತ್ತಲೇ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತರುವಾಯ, ಗಾಂಧೀ ಆದರ್ಶಗಳ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಕಾರಂತರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತ, ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಬದುಕಿನ ಸ್ತರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ನಿರುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸರಕಾರ ನಮಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಯುವಕರ ದೃಷ್ಟಿ ಇಂದು ಸೀಮಿತ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗ ಒದಗಿ ಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡು ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ತರುಣರ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾಕೆ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವತ್ತ ಹೊರಳಬಾರದು ಎನ್ನುವತ್ತ ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸು ಓಡುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಸರಕಾರವೋ ಭಗವಂತನೊ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬ ಯೋಚಕ ವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಹೋದಮೇಲೆಯೇ ಜನರ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಆದೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು"[1] ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯನ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾರಂತರ ಜೀವನದೋರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ–ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಅಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ದೋಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ವೃತ್ತಿನಿರತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು, ಸರಕಾರ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೈಕೊಂಡ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು, ನೀಡಿದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು-ಸರಕಾರ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದುದು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೈಕೊಂಡ ಮರದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಮುದ್ರಣವ್ಯವಸಾಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ವಾಗಿ ಲಾಭವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಅಂತಹ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕು ನಡೆಸಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆನ್ನುವ ಪರಿಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪರರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದು ಕಸವಾಗಿ ಬದುಕಬಾರದು. ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕಪಟಿ, ವಂಚಿತನಾಗಿ ತೋರದೆ, ಸತ್ಯವಂತನಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಕಾರಂತರ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು 'ಪಾಟಾಳಿ' ಎಂದು ಜರೆದು ಹೀನಾ ಯವಾಗಿ ಕಂಡ ಜನರ ನಡುವೆ 'ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಹಟಸಾಧಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ

1. ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ, ಪು. ೧೮೪

ರಾಯ, 'ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ದುಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗಳಿಸುವುದು ಇದೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ' ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮನೋಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭಾಕರ 'ನನಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ನಾನು ದುಡಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನನಗಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ, ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ) ಸುತ್ತಲೂ ಭ್ರಷ್ಟರೇ ತುಂಬಿರುವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡದ ಡಾ॥ ಶಿವಪ್ಪ ತಾನು ಉಪವಾಸ ಬೀಳದಂತೆ 'ತಾನು ಹಾಕಿದ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ತನಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಂದರೆ ಸಾಕೆಂದು' ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ (ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ) "ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಗುರಿ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನದ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಬೇಕು ; ದುಡ್ಡಿನ ರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬೇಕು ; ವೈಭವದಿಂದ ಮೆರೆಯಬೇಕು ಇಂಥ ಯಾವ ಹಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ... ತನಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಂದಿಯುಳ್ಳ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಕುವ ತ್ರಾಣ ಬಂದರೆ ಸಾಕು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆ, ಕಾಯಿಲೆಯಾದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಯಿಸುವಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ; ಪರರ ಮುಂದೆ ಅಲಂಕಾರ, ವೇಷ, ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ತನ್ನವರು ನಲಿಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ಮಾನ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟೇ ಅರಿವೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರ ಶುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕು–ಎಂಬ ಮಿತದೃಷ್ಟಿ ಅವನದ್ದು. ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವೈಭವ ಅವನ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಬಡತನದ ಕಂಗಾಲುತನವೂ ಅವನಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ''.–ತಾನು ಬರಿಯ ಒಂದು ಕಸವಾಗಿ ಬದುಕಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ನಾಗೇಂದ್ರನ ಮನೋಲಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು. ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭಗಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಠಕ್ಕುತನ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ ಆದರಿಂದಲೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಯಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟನ್ನೆ ಗಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಸವಾಗಿ ಕಾಣದೆ 'ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗಿ ತೋರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. 'ಮೂಜನ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ದಾಹವೂ ಇಲ್ಲದಾಗ, ರಾಜಕೀಯ ಭಂಡತನದ ಬಗೆಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಅಂಥವರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗುಪ್ತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಈ ಜನ ಅವರನ್ನು ಮೂಲೆ ಗುಂಪು

---

1. ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ—ಪು; ೧೭೯.

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತಾನೊಂದು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಗುಪ್ತರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ವಾದ. ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೇ ; ಆದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ತೊರೆದವರಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದತ್ತ ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆರಡರ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುವಾಗ, ಉದ್ದಿಮೆದಾರನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಲಾಭದ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಹಣತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಅಂಥ ಒಂದು ಉದ್ದಿಮೆ ಅವನಿಗೆ ಲಾಭ ತರುವುದರೊಂದಿಗೆಯೇ ಸುತ್ತಲಿನ ಹಲವು ಜನರ ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಾಗ ಜನತೆಯ ಸಾಹಸೋದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಜನರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ನಾಡಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸರಕಾರ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೊನೆತರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕಾರಂತರು.[1] 'ಮೂಜನ್ಮ'ದ ಚಂದ್ರಕಾಂತಗುಪ್ತರ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿಯ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೇಶದ ಜನರ ಬಡತನ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕೊಡಬೇಕು. ರಾಜ್ಯದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೋ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೋ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ದೇಶ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆದಾಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ತನ್ನಂತೆ ಬಗೆಹರಿದು ಜನರಿಗೂ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತರ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, "ದುಡಿಯುವವರನ್ನು ಕಂಡು ಅಸೂಯೆಪಟ್ಟರೆ ದೇಶ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟರಲಿಯೇ ಇದೆ... ಸ್ವಂತ ತ್ರಾಣದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಾಗ, ನಿಲ್ಲುತ್ತೇನೆನ್ನುವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಂದರೂ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲಕೊಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ

---

1. ನೋಡಿ : ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ, ಭಾಗ–೨–ಪು : ೧೦೪
2. ನೋಡಿ : ಮೂಜನ್ಮ–ಪು : ೧೪೪, ೧೫೭

ಮುಂಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ದೇಶ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಿ. ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಎಷ್ಟು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನಬೇಕು–ಎನ್ನುವ ಜಗಳ; ಅದರ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಅಡ್ಡಿಗಾಲು ನಾಡಿನ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೇ ಮಾರಕವಾದೀತು–ಎಂಬುದು ಗುಪ್ತರ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು"[1] ಅಂತೆಯೇ ಹಾಗಲವಾಡಿಗೆ ಹೊರಗಿನವನಾದ ದಿಲ್ಲಿಯ ಉದ್ಯಮಿ ಜೇಠ್ಮಲಾನಿಗೆ ವನಸ್ಪತಿ ಉದ್ದಿಮೆ ತೊಡಗಲು ಸರಕಾರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡದಾಗ ಗುಪ್ತರು ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಘನಸವಾಡಿಯ ರಾಜಮನೆತನದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಬದುಕಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಖಾಸಗಿ ರಂಗದ ಮೇಲಿನ ಸರಕಾರಿ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಜೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸರಕಾರದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಜನ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಸರಕಾರದ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕದಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನನಾಯಕರಾಗಿದ್ದ ದಿ॥ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಲೈಸನ್ಸ್ ಪರ್ಮಿಟ್ಟುಗಳ ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದರು...... ಆಳುವ ಪಕ್ಷವು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಆಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಂಕೆ, ಅಂಕುಶಗಳನ್ನು ಹೇರಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ವಾಮ್ಯವೇ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಹಾದಿ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸುಳ್ಳು ಘೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮಂಕುಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು."[2] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಅಸಮಾಧಾನವಿದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವಾಗ,ಸಂಪತ್ತು ಖಾಸಗೀ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತರೆಂಬ ಅಸಮಾನತೆ ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಹನವಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಬೆಳೆಯುವ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಪರಿಹಾರದ ಸೂಚನೆಯೇನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಇಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಎನ್ನುವತ್ತ ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೇದೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜ್ಯದ ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳವರೆಗೆ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಥ ಹೇಯ ಕೆಲಸಮಾಡಲೂ ಹೇಸದವರಿರುವಾಗ ಬರಿ ಉದ್ದಿಮೆದಾರನತ್ತ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ? ಇನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ಕೂಡ ಉದ್ದಿಮೆ ತೊಡಗಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪರ್ಮಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ತೆರುವ ದಂಡ

1. ಮೂಜನ್ಮ–ಪು : ೧೪೫

2. ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ. ಭಾಗ-೨ ಪು : ೧೦೪-೧೦೫

ವೆಷ್ಟು? ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನೆನೆದೇ ಕಾರಂತರು ಉದ್ದಿಮೆದಾರನತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರದಿಂದ ಲೈಸನ್ಸು ಪಡೆದು ಉದ್ಯೋಗ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ-ಉದ್ದಿಮೆದಾರನೂ ತನ್ನ ಲಾಭದ ಹಲವು ಅಂಶವನ್ನು ಸರಕಾರೀ ರಂಗದವರಿಗೆ ತೆರದಿದ್ದರೆ ಅವನ ವೃತ್ತಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚುನಾವಣೆ ಬಂತೆಂದರಂತೂ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಹಣವನ್ನು ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಈ ಲಂಚದ ಹಣವನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಿ-ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ತಮ್ಮ ಲಾಭ ಅಡಗಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ಹಕ್ಕಾದರೂ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿದೆ?—ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೂ ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ' ಇಂದು 'ಮಾಮೂಲಿ'ಯೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಹಲವು ಮುಖಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ, ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ನೀವು ಮಾಡಿದಂಥ ಖರ್ಚನ್ನು ಅಡಗಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಮಾಡದ ಖರ್ಚನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಘನಸರಕಾರದ ಯಂತ್ರವೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ಬಂದ ಲಾಭವನ್ನು ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಲು ನಾವಾಗಿ ಕಲಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವೇನು? ಇಂದು ಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಸಂಪದಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಂಥ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ ನೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಬಲಿಯುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ಬಂದ ಹಣ ತೊಡಕಿಸಿ, ಶ್ರಮ ಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಸಂಪತ್ತು ಬೀಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಫಲ ಬಂದುದಾದರೆ ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಸಂಪತ್ತು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬಲಿಯಲಾರದು. ಇಂತಹ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಅಪರಾಧವೆನಿಸುವ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರ ನೀತಿಯೆಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ"[1]—ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಾದವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೆರಡೂ ಬೆರೆತಿವೆ. ಇಂಥವರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ನಾಗೇಂದ್ರನಂಥವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾಳಜಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "'ನನ್ನಂಥ ಒಬ್ಬ ಸಣ್ಣವನು

1 ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಪುಟ : 125.

ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೋ, ಲೋಕಕ್ಕೋ ಕೊಡುವಂಥದು ಏನೂ ಇರಲಾರದು. ಯಾವ ಊರಿಗೆ ಹೋದರೆ, ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಸಮಾಜ ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಕೊಳಚೆ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಶುಚಿಮಾಡಬಲ್ಲೆನೇ? ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೆ, ಹಿತ್ತಲನ್ನು ಚೊಕ್ಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅಪಹರಿಸಲಾರರು"[1] ಎನ್ನುವ ನಾಗೇಂದ್ರನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸರಕಾರದಿಂದಲೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದಲೋ ಎಲ್ಲರ ಉದ್ಧಾರವಾದೀತು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿದರೂ ಸಾಕು ಎನ್ನುವತ್ತ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಳಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರುಷದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ 'ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ'ದ ಪ್ರಭಾಕರನ ಮನೋಭಾವವೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ಯಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ತೋರುವ ಸಹಕಾರ–ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯ. "ಅನೇಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಪರರ ಸೇವೆಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರದೋ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ತಮ್ಮ ಪರಾವಲಂಬನ ಜೀವನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸೇವಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ತಾನೊಂದು ದಿನ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಬೇಕು. ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಬೇಕು; ತನ್ನ ವರಮಾನವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಎಂಬ ಲವಲವಿಕೆ ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ. ತಾನು ಸೇವಕನಾಗಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿರಬೇಕು; ತನ್ನಿಂದ ಸಲ್ಲುವ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯಾಗಬಾರದು–ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಈಗೀಗಂತೂ, ತಮ್ಮನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಮೇಲೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೂ ಅಸೂಯೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದ"[2]—ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಇಂತಹ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿವೆ. ತಾವು ನಂಬುಗೆಯಿಟ್ಟ ಛಾಪಾಖಾನೆಯ ಮ್ಯಾನೇಜರು, ತಮ್ಮ ಮಗ ತನ್ನ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ ಆವನ ಸಹಾಯಕ–ಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು 'ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಾನು' (ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಭಾಗ-2) ವಿಭಾಗವಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ಮುದ್ರಣ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ಛಾಪಾಖಾನೆಯಂಥ ಸಣ್ಣ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ, ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ 15 ದಿನ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಕಳೆದರೂ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇತನಕ್ಕೆ ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡಿದ್ದು, ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ

---

1 ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಪುಟ : 258.

2 ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ, ಭಾಗ-2 ಪು. 330-331.

ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವುಣಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ಪಾಪವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು, ಕೆಲಸಗಾರರು ಕೊಡುವ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಣ್ಣಬಾರದು'— ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಅನುಭವ ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಕೊರಗರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಯ ಕೈಕೊಂಡ ಉದ್ದಿಮೆಯ ವಿಷಯ ದಲ್ಲೂ (ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ) ಇಂತಹದೇ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳದೊಂದಿಗೆ ಜಪಾನಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರು ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತೊಡ ಗಿದ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯದ ಮುಷ್ಕರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಇಪ್ಪತ್ತಾನ್ನಲ್ಕು ಗಂಟೆಗಳದ್ದು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಂತರು ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮುಷ್ಕರಗಳು ಬೇಸರ ಮೂಡಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮುಷ್ಕರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವರ್ಷಾನುಗಟ್ಟಲೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸಿ ನಡೆಸಲು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನದ ಕೆಲಸ ನಡೆಯದೆ ಹೋದರೂ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಮೌಲ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರು ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡ ಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಇರುವಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಉದ್ಯಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಆಗುವ ಹಾನಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಇದು ಯಾರದ್ದೋ ಕೆಲಸ, ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಉದಾಸೀನ ತೋರದೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿ ತಂದೀತು. ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಇರ ಬೇಕು–ನಮ್ಮ ಬೆವರಿನೊಂದರಿಂದಲೇ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ.

''ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಿತವನ್ನಾಗಲಿ, ಲಾಭವನ್ನಾಗಲಿ ಎಣಿಸದ ಶ್ರಮಗಾರರ ಚಿರಂತನ ಕೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕರುಣೆಯಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾ ಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೋಮು ಇಲ್ಲವೆ ಬಣ ತನಗಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿದೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಕೋಪ ಉಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು"[1]

''ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲಸಗಾರರ ಬೆವರೊಂದ ರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಮಾಲಿಕರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ—ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ

---

1 ಮೂಜನ್ಮ-ಪು. 142

ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ"[1] "ಸಾಲಯಾರು ಕೊಟ್ಟರು? ದುಡ್ಡು ಹೆಚ್ಚಾದವರೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಪಾಲನ್ನು ಯಾರು ಕೊಂಡರು? ದುಡ್ಡು ಹೆಚ್ಚಾದವರೇ ಕೊಂಡರು. ಅವರ ದುಡ್ಡೂ ನಮ್ಮ ದುಡ್ಡೂ ಒಂದೇ ಲೆಕ್ಕವೋ ? ನಮ್ಮದು ನೆತ್ತರು ಹರಿಸಿ, ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ದುಡ್ಡು. ನಾವು ನಾವೇ ಬೇರೆ, ನಾವೇ ಮುಖ್ಯ–ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಲೋಕದ ಕಷ್ಟ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳ್ಳುವವರ ಕಷ್ಟ, ದುಡಿಯುವವರ ಕಷ್ಟ, ತೆರಿಗೆ ತೆರುವವರ ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ, ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರ"[2]

ಶ್ರಮಗಾರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದ್ದಿಮೆದಾರನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಾಳಜಿತೋರುವ ಕಾರಂತರು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸದೆ ಹೋಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ideal ಆದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಆ ಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರಂತರು, ಅವರ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನೊಂದರಿಂದಲೇ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಧೋರಣೆ ತಪ್ಪು ನಿಜ. ಆದರೆ ಉದ್ದಿಮೆದಾರನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಅವನ ದುಡಿಮೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಕಾರ್ಖಾನೆ ನಡೆಸುವ ತ್ರಾಣವಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದ್ದಿಮೆದಾರನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ, ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂವಿಧಾನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು, ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೂಲಿಕಾರ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವನ್ಯಾಯ? ಬಂದ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾಲೀಕ, ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಸಾಕಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಮೋಜಿನ ಜೀವನ ನಡೆಸುವಾಗ, ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿಗಾದರೂ ಕೆಲಸಗಾರ, ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ವೇತನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು, ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಈಡೇರದಾಗ ವಿರೋಧ ತೋರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸಹಕಾರದಿಂದ ಒಟ್ಟು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ, ಉದ್ದಿಮೆದಾರನಿಗೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಆಗುವ ನಷ್ಟವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಕೆಲಸಗಾರ ಯೋಚಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಆಶಯ.

---

1 ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ. ಭಾಗ-2 ಪು. 329

2 ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ – ಪು. 137, 138, 140.

ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸುಖದುಃಖದ ಚಿಂತನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಚುರುಕು ಮುಟ್ಟದೆ ಮಾಲೀಕ ಮಣಿಯನೆಂದಾಗ, ಮುಷ್ಕರ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೆಲಸವಲ್ಲಿನ ಸೋಮಾರಿತನ, ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತೊಡಗುವ ಮುಷ್ಕರಗಳು ಸಂಘಟನೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ನಿಷ್ಠುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಜಾಡಮಾಲಿಗಳು–ವೇಶ್ಯೆಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿ–ನೌಕರರ ಮುಷ್ಕರಗಳ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು 'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ' ದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾರವಿಡೀ ನಡೆದ ಮುಷ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ "ನಾವೂ ಬದುಕಬೇಕು ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಹೊರಟಿತು. ಈ 'ನಾವು'– ತೆರತೆರನ ಸುಂಕ ಕೊಡುತ್ತ, ಒಡವೆ, ವಸ್ತು, ದವಸ, ಧಾನ್ಯ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಳ್ಳುವವರು.

"ತ್ರಾಣವಿರುವವರಿಗೆ, ಸಂಘಟನೆ ಇರುವವರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಮುಷ್ಕರಗಳಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ನಡುಗಿಸಬಲ್ಲವರಿಗೆ, ಜನಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ನಾವು ಮಣಿಯಲು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ ; ಅವರ ಬೆನ್ನುಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಲೋಕ ಬಲಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧಾರಾಳ ಅನುಕಂಪ ನಮ್ಮದು. ಆದರೆ ಈಗಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸತೊಡಗಿದೆ ಈ ಹೊಸಧ್ವನಿ ; "ನಾವೂ ಬದುಕಬೇಕು ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂಬುದು ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರ ಧ್ವನಿ. ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಘಟಾನುಘಟಿಗಳಾವಂಥ ಶ್ರಮಗಾರರಂತೆ, ನೌಕರರಂತೆ, ಅವರು 'ನಾವೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು' ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಲಿಲ್ಲ''[1]

—ಕಾರಂತರ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಲ್ಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಃಖ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ತೀರ ಹಗುರಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥದು. ಇಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ದುಡಿಮೆಗಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಈ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಾನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಿ ದುಡಿಮೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಏಕೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯಲ್ಲೂ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದರೂ, ಕೆಲಸಗಾರರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ಶ್ರಮಗಾರರನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರ

1 ನಾವುಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ – ಪು. 286.

ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಾಲೀಕರಿಂದಲೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ, ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಅವಾಸ್ತವವೇನಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಕೃಷಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನವಿಡೀ ದುಡಿದರೂ ಬದುಕಿಗೆ ಬವಣೆಪಡುವ ಶ್ರಮಗಾರರ ಶೋಷಣೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೇವಲ ಉದ್ದಿಮೆದಾರನಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರುವ ಕಾರಂತರದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪಟ್ಟ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿವೆಯಾದರೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದಂತೆ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುತ್ತೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಮಾಯಾ ಲಾಂವ್ರದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಸುಧಾರಿತ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗೆ, ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರದ ಉಪಯೋಗದ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿದ್ದುಂಟು. ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗುವ ಕೋಳಿಸಾಗಾಣಿಕೆ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಉಪವೃತ್ತಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಲೂ ಬೋಧಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಜಲಸಮೃದ್ಧಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಶ್ರಮಗಾರರ ಅಭಾವದಿಂದ ಕೃಷಿಸಂಪನ್ನವಾಗಬಹುದಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳು ಬಂಜರು ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶ ಆಧುನಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೃಷಿಗೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ–ಎನ್ನುವ ಹಂಬಲ ಕಾರಂತರಿಗೆ 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸಿ'ನ ರಚನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದದ್ದು. ಇಂದು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕಾರಂತರದು. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಕೃಷಿಗೆ ಏನೇನೂ ಪರಿಚಿತನಲ್ಲದ ನಾಗರಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಇಂಜನೀಯರು. ಆದರೂ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಸ ತೋರಿ, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು, ಸುಧಾರಿತ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿ ಅನುಕರಣೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಸುತ್ತಲಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜನ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಲಾರರೆ ? ನಟ್ಟಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಚಿಗುರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡರಲ್ಲಿ ತೊರೆಗಳು ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಬೇಕಷ್ಟು ಕಾಡಿದೆ. ಜನಜಾಗ್ರತಗೊಂಡರೆ ಇದನ್ನೇ ನಂದನವನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರರೆ ? ಇದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಂದಾಗಲಾರದ ಕೆಲಸ ನಿಜ. ಏನೂ ಅರಿಯದ ಜನಗಳು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ-ನಿನ್ನಂತಹ ಓದಿದವರು,

ಬಲ್ಲವರು, ಕನಸುಗಾರರು ಇಂಥ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದರೆ, ನೌಕರಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆದರೆ ಇವರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೆಣಿಸುವವರಾರು ?"[1]

"ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಧಿಸಿದು ದನ್ನು ನೆರೆಕೆಯ ಜನರು ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು ಎಂದು. ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯ ಅನುಭವವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನ ತುಸು ಆಲಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಂಧಾನು ಕರಣೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಹಸ ತೋರಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ."[2]

—ಇಲ್ಲಿಯ ಶಂಕರನ ವಿಚಾರಲಹರಿ ಕಾರಂತರ ಮನೋಲಹರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಶಂಕರನಂತೆ ನಾಗೇಂದ್ರನೂ (ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ) ನೆಲದತ್ತ ವಿಶೇಷ ಮೋಹ ತಳೆವವನು. ಎಳೆತನದಿಂದಲೂ ನಾಳೆ ತಾನು ಹಸಿರು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಕನಸು ಕಂಡವನು. ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿನ ವಸ್ತು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೇ ರಜವಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಮುದ್ದೂ ರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ನೌಕರಿ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅರೆಹೊಟ್ಟೆಯ ಜೀವನವಾದರೂ ಸರಿ, ತನ್ನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೆಳೆದ ಆಹಾರವನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆತನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಕಂಡಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬೇರೂರು ಬಂಧುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮೀನಾಕ್ಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು, ಸ್ವಂತ ನೆಲಕೊಂಡು ದಿನವಿಡೀ ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ತೃಪ್ತಿಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಪರರ ಕೈ ಕೆಳಗೆ ದುಡಿಯಲು ಇಷ್ಟ ಪಡದಾಗ, ಮೀನಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲೂ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರಕೀತು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಕೃಷಿ, ಔದ್ಯೋಗೀ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭರವಸೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ*. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೈಕೊಂಡ ಖಾದಿ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಮನಿರಸನದ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಆತ್ಮವೃತ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

---

1 ಮತ್ತು 2 ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು. ಪು. ೪೪ ; ೨೭೭.

* ''ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭದ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೂರು ಲಕ್ಷ್ಮಣಶೇಟ್ ಅವರ ಜೊತೆ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿದಾವು ಎಂದು ತಾವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ" —ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ. [ಸಾಕ್ಷಿ : ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೭೮]

ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಸರಕಾರ ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಭೂಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ 'ಮೂಜನ್ಮ,' 'ಅಳ-ನಿರಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, – ಅವರ 'ಆತ್ಮವೃತ್ತ'ದ ಹಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

"ಹತ್ತುಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಉರುಳಿಸಿದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ರೀತಿ. ಆ ಹತ್ತುಜನರು ಚಿರಕಾಲ ಬಡತನ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು —ಎಂದು ನಾನಾದರೂ ಎಣಿಸಲಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಹತ್ತುಜನರನ್ನು ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಆ ಭಾರ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆಯೂ ಬೀಳಬೇಡವೇ ? ಒಬ್ಬರನ್ನು ಸುಲಿದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾಡುವ ದಾನ ಪರೋಪಕಾರವಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಸುಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರದಿ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ - ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ"[1]

"ಜಮೀನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಕಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಏನೂ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಸಮಾಜ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ತಯಾರಿರಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಶಾಸನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸುಲಿಗೆ ... ಸಾಗುಮಾಡದ ಜಮೀನಿನ ಒಡೆತನ ಅನ್ಯಾಯವಾದರೆ, ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸದ ಹಣದ ಒಡೆತನ ನ್ಯಾಯವೇ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿಮಗೆ ಆ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಾಲಗಾರ ಹಿಂದೆ ಕೊಡಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಮಾಡಿದರಾಯಿತು ಸಾಲಕೊಟ್ಟವ ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ದುಡ್ಡನ್ನು, ತನಗೆ ಬೇಡವಾದುದರಿಂದಲೇ ಕೊಟ್ಟ; ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; ಅಸಲನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸನ ಮಾಡಿದರಾಯಿತು"[2]

"ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಬಳದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಠೇವಣಾತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಜಮೀನಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ–ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಒಂದೇ. ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಂದ ಅವರ ಸಂಬಳ ಖೋತಾಮಾಡಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಗೆ ನೀವು ಯಾಕೆ ಹಂಚುವುದಿಲ್ಲ ? ಜಮೀನನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಥ ದಂಡ ತೆರ

1. ಮೂಜನ್ಮ - ಪು : ೨೧೭ - ೧೮.
2. ಅಳ-ನಿರಾಳ– ಪು. ೧೩೪–೩೫.

ಬೇಕೆ ? ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಾಯದ್ದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು."

—ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೇವಲ ನಿಷ್ಠುರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಲೇ. ಒಬ್ಬನು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ದುಡಿಯದವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಮೂಲತಃ ಕಾರಂತರಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ತಾನು ದುಡಿದೇ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಜೀವನ ಧೋರಣೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರದನ್ನು ದೋಚಬಾರದು, ಅದು ಅವನ ಹಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ಗೈಮೆ ಮಾಡುವವನ ಭೂವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಸರಕಾರ ಹಾಕಿರುವ ಮಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಜಮೀನಿಗೆ ಸರಕಾರ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡಬೇಕು ; ಗ್ರಾಮೀಣ ಭೂ–ಸಂಪತ್ತಿನಂತೆ ನಗರದ ಇತರ ಸಂಪತ್ತೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು—ಎನ್ನುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ, ತುಳಿದೇ ಬೀಗಿದವನ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವೇನು ?—ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರು ನಮ್ಮ ಭಂಡ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬಚಾವ ಆಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರಂತರು ಖಾರವಾಗುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಂತಹವರ ಜಮೀನಿನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಂಶಪಾರಂಪಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಂತಹ, ದೇಸಗತಿಯಂತಹ ಹಲವರ ಜಮೀನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದಲೇ ಸಾಗುವಳಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಯೋಚಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದು ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆ, ಸ್ವಂತ ಸಂಪಾದನೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ? ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವನಿಗೆ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಹೇಗೆ ಬರಲಾರದು ? ಶೂದ್ರ ಜನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಹೀನತೆಯೂ ಒಂದು. ಸ್ವಂತ ಗೈಮೆಮಾಡಿ ಭೂ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಚೋಮನಂಥ ಜೀವಿಗಳು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ ಇಂದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಇಂದು ಕಾನೂನಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಂಥ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕೊಡಬಾರದು ? ಕಾರಂತರು ಇಂತಹ ಕಾನೂನುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಭೂಹಂಚಿಕೆಯೇ ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ

2. ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ– ಮುನ್ನುಡಿ.

ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಧಾರಣೆಯೇ ಅಪರಾಧವೆಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದ್ದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗುವ ಒಂದು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ—'ಪುಕ್ಕಟೆ' ದೊರೆತ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಬದಲಾಗುವುದು—ಈ ಪರಿಗೆ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಾಕುಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಮಗೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಗಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಣವಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಪರರ ತಲೆಹೊಡೆದು ತಿಂದವರೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಲಿತು ಅಂಥವರ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಚಲಾಯಿಸುವತ್ತ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. "ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡಿ ಒಬ್ಬಾತ ಆ ಉಳಿತಾಯದ ಹಣವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡನಾದರೆ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆತ ಒಬ್ಬ ದರೋಡೆಕೋರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಂಥವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾಜಘಾತುಕರೆನಿಸಲೂಬಹುದು"[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕಾರಂತರು. ಹಣದ ಬಗೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಗುಪ್ತರು, 'ಹೊರಗಿನ ಜನಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಯಾವ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು' ಎಂದು ನಳಿನಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಮೂಜನ್ಮ).

"ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಬಡತನ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ತೀರ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾರದು. ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಜನಗಳ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವಶೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಳೆಯುವ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಎಂದೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು."[2]

ತೀರ ನಿಷ್ಠುರವೆನಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಹದಗೆಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭವೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮರುಕದ ಮಾತನಾಡುವ

1 ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ. ಭಾಗ ೨. ಪು. ೩೭೭

2 ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ – ಮುನ್ನುಡಿ.

ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಇಂದು ನಡೆಯಿಸುವ ಜೀವನವಾದರೂ ಎಂತಹದು ! ಈ ಉದ್ಧಾರಕರು ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ತಮ್ಮ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಡಿತ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವರೇನು ? ಅವರ ಒಂದು ದಿನದ ವೆಚ್ಚ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ ವರ್ಷದ ಬದುಕನ್ನೇ ನಡೆಯಿಸೀತು. ಇಂಥವರಿಂದ ಜನಕಲ್ಯಾಣವಾದೀತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಘೋಷಣೆಗಳೂ ಮತಗಳಿಸಲು, ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಮಂಕಾಗಿಸಲು ಹೂಡಿದ ನಾಟಕಗಳಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಕೊಂಡಾತನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಸ್ವಾಮ್ಯತ್ವ ದೊರಕುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ. "ಜನರ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಿಸಿ ಎಂದು ಘೋಷಣೆ ಹೊರಡಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪುಡಾರಿಗಳಿಗೆ – ಅಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟವರ, ಪಾಲುಕೊಂಡವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕನಿಕರವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರ 'ಮತ' ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾದ ಕರುಣೆಯಿದೆ. ಸಾಲಕೊಟ್ಟವ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; ಪಾಲು ಕೊಂಡವನೂ ಬದುಕ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ."[1]—ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಗಣಿಯೊಂದಕ್ಕೆ, ಕಾನ್ಪುರ ಸ್ವದೇಶಿ ಗಿರಣಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟ, ಶೇರುಕೊಂಡ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅವುಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ನಂತರ ಸರಕಾರ ಹಣ ಹಿಂದಿರುಗಿಸದ ಅನುಭವ ಈ ಮಾತನಾಡ ಹಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ, ಉದ್ದಿಮೆದಾರರ ಇಂತಹ ಬೇಜ ವಾಬ್ದಾರಿ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರು 'ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಾನು' (ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಭಾಗ-೨) ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬರಹಗಾರನಾದ ತಾನು ಲೇಖನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಹಂಬಲ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಈಡೇರದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯಥೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕೈಕೊಂಡ ಮರದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಮುದ್ರಣ ವ್ಯವಸಾಯ, ಕೃಷಿ ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಂಡ ಯಂತ್ರಸಾಮುಗ್ರಿಗಳನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯ ದೊರೆತು, ತಮ್ಮ ಸಾಲಸೋಲ ತೀರಿ ಹಣ ಉಳಿತಾಯ ವಾದರೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆ ವಿಷಯ ತೃಪ್ತಿತರಲಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಅಥವಾ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲವಲ್ಲ' - ಎಂಬ ಕನವರಿಕೆ ಹಲವು

---

1 ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಭಾಗ ೨ – ಪು : ೩೭೬.

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಆತ್ಮಕಥನ'ದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮಾಸಾಶನ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದಾಗಲೂ ಕೂಡ "ಸ್ವಾಮಿ, ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾರ ನೆರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದಿಷ್ಟು ವರಮಾನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ"[1] ಎಂದು ಕಾರಣ ಸೂಚಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಆತ್ಮವೃತ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಹಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕನಿಗೆ, ಪರರಿಗೆ ಅಂತಹ ಬದುಕು ನಡೆಯಿಸಲು ಬೋಧಿಸುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ–ರಾಜಕಾರಣಿ–ಲೇಖಕ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಆಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅರ್ಥಜ್ಞನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಹಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಪಕ್ಷದ್ದೋ ತನ್ನದೋ ತನ್ನವರದೋ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಸೇರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ನಮ್ಮಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಬಾರದೆಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇರದೇ ಹೋದರೂ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಸಮೂಹ ಹಿತದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿ ಇರುವ ಲೇಖಕ ಅರ್ಥಜ್ಞನಂತೆ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಹೋದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯೋಜಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ರೂಪರೇಷೆಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಂತಹ raw-materials ಗಳನ್ನಾದರೂ ಅವು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲವು. ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಲೇಖಕ ಇಂತ shock ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅರ್ಥಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿ ಅತ್ತ ಹೊರಳಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು ಅವು ಅವನಿಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯೂ ಆದಾವು. ಅರ್ಥನೀತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಂತರ ಹಲವು ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವರ ವಿಚಾರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

---

1 ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ. ಭಾಗ - ೨. ಪು: ೩೭೦.

ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ನಂಬುಗೆಗಳಿವೆ ; ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ. ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಅನುಭವ-ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತೋರದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಕಾನೂನು - ವಿಧಿಗಳಿಂದಲೂ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವವರೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದರೆ ಅದರ ನಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನಹಿತ - ತನ್ನ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕೊರತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಭೂ-ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರಿಂದ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಬಗೆಗೆ, ಕಡುಬಡವರ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಅವರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆಕ್ರೋಶ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಉದ್ದಿಮೆದಾರನಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಉದ್ದಿಮೆದಾರರೆಲ್ಲಾ 'ಸಾಚಾ' ಎಂದೇ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿದ ಹಣಕ್ಕೆ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ನೀಡದ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯನ್ನು, ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸದ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು, ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟಿನವರೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು - ಕಾರಂತರು 'ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಾನು' (ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಭಾಗ - ೨) ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ತಾನು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಬೇಕು, ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತ ಸಾಧಿತವಾದಾಗ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿ ತನ್ನಂತೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಹಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಬಹುದಾದರೂ - ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮುನ್ನಡೆ: ಚೈನಾದೇಶದ ಮಾದರಿ

ಟಿ. ಬಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ಈ ಲೇಖನ 1949ರ ನಂತರದ ಚೈನಾ ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. 1949ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ನಂತರ ಚೈನಾದ ನಾಯಕರು, ಬಹುಪಾಲು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಾಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಶಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಹೇಗೆ ಹೊಸತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಸರ್ಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುವು. ಸುಮಾರು 30 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೃಹತ್ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದುದು. ದೇಶದ ಅಗಾಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಡುಬಡತನವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜನಕೋಟಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಚೈನಾದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಸಾಧನವಾಯಿತೆಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಗಗಳ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆರಳಿಸಿತು. ಚೀನಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

I

ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚೈನಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರನೇ ದೊಡ್ಡ ದೇಶ (ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಕೆನಡಾಗಳ ನಂತರ). ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ದೇಶ. ದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ದೊಡ್ಡದಾದರೂ, ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಯು ಒಟ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಶೇ. 12ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಮುಂಚಿನ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಚೈನಾದ ದೇಶದ ಜನರು ಅನೇಕರೀತಿಯ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೀಡಾಗಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟು ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯ ಶೇ. 70–80ರಷ್ಟು ಭಾಗ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರ ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ ರೈತರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಗೇಣಿ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆಗಳ ಹೊರೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಪನ್ನದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ರೈತರು ತಾವು ಬೆಳೆದುದರ ಅರ್ಧ

ವನ್ನು ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೆ ಸರಾಸರಿ ಒಂದು ಟನ್ ಧಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕನಿಷ್ಠ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕಾರಣಗಳು; ನೀರಿನ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಉಪೇಕ್ಷೆ, ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗಿದ್ದ ಅರಣ್ಯನಾಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪದಿಂದ ಆದ ಹಾನಿಗಳು.

ಧಾನ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರವು ಪಟ್ಟಣಗಳ ಜನರಿಗೆ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ, ಮತ್ತು ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ, ಅತ್ಯಂತ ವೆಚ್ಚದ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾದುವು. ಅಲ್ಲದೇ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಿರಿದಾಗಿಸಿದುವು. ಅಸಮರ್ಪಕ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಗಳೂ, ಬೆಲೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ, ಏರಿಳಿತಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯವಸಾಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕುಗ್ಗಿದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳು ಜನರ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬೆಳೆ ನಾಶವಾದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಬಣಗೊಳಿಸಲು ಆಡಳಿತದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಅಭಾವವೂ, ಅಂತಃಕಲಹಗಳೂ ಕಾರಣವಾದುವು. ಬಹುಮಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಬಡತನದ ವಿಷಮ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕ ಜಡತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹಣ ಉಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನ ಸಮುದ್ರ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕೈಮಗ್ಗದ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ದೇಶವು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ್ದ ರೇಷ್ಮೆ ಉದ್ಯಮವೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ, ಹಿಂದಿನ ಚೈನಾ ಹಲವು ವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿತ್ತು. ವಿಗತಿಪರವಾದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಜನರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 95ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯವು ಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೂ ಭಂಗವಾಗಿತ್ತು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಾದ

ಸಿಡುಬು, ಕಾಲರಾ, ಪ್ಲೇಗ್ ಮತ್ತು ಮೇಹರೋಗಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಜನರು ತುತ್ತಾಗಿದ್ದರು. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಪ್ರದೇಶವೇ ನೊಣ, ತಿಗಣೆ, ಇಲಿ ಮತ್ತು ಸೊಳ್ಳೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು. ಎಂದಿನಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದುವು.

II

ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು–ಆಗ ಇದ್ದ ಸುಮಾರು 50 ಕೋಟಿ ಜನರಿಗೆ ಅನ್ನಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು. ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹಣಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಕೊರತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರು ದೇಶದ ಅತೀವ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಯೋಜನಾಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರಮದ ನೀತಿ-ಮಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಚೈನಾ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಮಾವೋ ಅವರು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿದರು–"ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗದಷ್ಟಿರುವ ಚೀನೀ ಜನತೆ ಈಗ ಎದ್ದು ನಿಂತಿದೆ". ಈ ಸಂದೇಶದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಚೀನಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭೂಮಿಯ ಭವಿತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತಾವು ಹೊಂದಿದವರೆಂದೂ ಕಂಡುಬರುವ ಮನೋನಿರ್ಧಾರ. ಜನರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲೂ, ಕಠಿಣ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದರಲ್ಲೂ, ಯುದ್ಧದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸುವುದರಲ್ಲೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚೀನೀ ನಾಯಕರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು.

ದೇಶದ ಮುನ್ನಡೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದೀ ಆರ್ಥಿಕ ಪುನರ್ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ, ಲಘು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಭಾರೀ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು–ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದು ಯೋಜನಾಕಾರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ವ್ಯವಸಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗದೇ ಲಘು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಾದ ಹತ್ತಿಬಟ್ಟೆ, ಸಕ್ಕರೆ, ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆ, ಹಾಲಿನಉತ್ಪನ್ನಗಳು, ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು ಖಾದ್ಯ ಎಣ್ಣೆ, ಸಾಬೂನು ಮುಂತಾದುವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಂತ್ರ ರಚನೆ, ಯಂತ್ರ ಭಾಗಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ಮೋಟಾರುಗಳು, ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳು, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು, ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ ಮುಂತಾದ ಭಾರಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಲಘು ಕೈಗಾರಿಕೆ

ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಚೀನೀ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತೊಂದು ಘೋಷಣೆ; "ವ್ಯವಸಾಯವು ತಳಹದಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ದಾರಿದರ್ಶಕ".

ಚೀನೀ ಪದ್ಧತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲು ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದುದು. ಮಾವೋರವರು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ "ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಭಜನೆಯೇ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದಾಗಿದೆ". ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜನರ ಹಿತಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಚೀನೀ ನಾಯಕರ ಈ ನಿರ್ಧಾರವು, ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಚೀನೀಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸೋವಿಯಟ್ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿತು. ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳು, ಕೃಷಿಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವಂತಹ, ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಸಿ ತಂದು ಚೀನೀ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಸೋವಿಯಟ್ ದೇಶದ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು.

III

ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರವು ಕೈಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಕ್ರಮ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಶಾಸನ. ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆದನ್ನು ಭೂರಹಿತರಿಗೂ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ರೈತರಿಗೂ ಹಂಚಲಾಯಿತು ಸುಮಾರು 30 ಕೋಟಿ ರೈತರಿಗೆ ಸುಮಾರು 70 ಕೋಟಿ ಮ್ಯೂ (mow) ನಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಯಿತು. (ಒಂದು ಮ್ಯೂ=0.164 ಎಕರೆ). ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಬಹುಬೇಗ ಗೋಚರವಾದುವು. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರೈತರು ಪ್ರಗತಿಪರ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಲಾಭದಾಯಕ ಕೃಷಿಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾರರು; ಕೃಷಿ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ

ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು, 20 ರಿಂದ 30 ಕುಟುಂಬಗಳಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯಕ ತಂಡಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಿತಿಯು ಆದೇಶವಿತ್ತಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂತಹ ತಂಡವು ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಹಿಡುವಳಿ. ಭೂಮಿಯು ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇದೇ ತಂಡದ ಸದಸ್ಯರು ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ವ್ಯವಸಾಯದ ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕೃಷಿ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯ ರೈತರು ತಾವು ನೀಡಿದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ತಾವು ಒದಗಿಸಿದ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಪಶುಗಳನ್ನು, ದೊಡ್ಡ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವರು. 1956ರ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಹಕಾರಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಆರಂಭವಾದುವು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಇತರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಮುಂದುವರಿದ ಸಹಕಾರೀ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಭೂ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು 250 ರಿಂದ 1200 ಎಕರೆಗಳಷ್ಟಿರುತ್ತಿತ್ತು.

IV

ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತವು 1958ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮುಂದುವರಿದ ಸಹಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಜನತಾ ಕೃಷಿ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಿಗೆ (People's agricultural communes) ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಭೂಮಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನದ ಸಲುವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಜನತಾ ಕಮ್ಯೂನ್ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಆಂತರಿಕ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವ ಕಮ್ಯೂನ್, ಚೀನಾದ ಗ್ರಾಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ರಚನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವರೂಪದ ಆಡಳಿತ ಘಟಕ ಕೃಷಿಯನ್ನೂ, ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ, ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತರುವ ವಿಶೇಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವ ವಿನೂತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಚೀನಾ ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದೆ.

ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಆಡಳಿತವು ಸುಮಾರು 100 ಸದಸ್ಯರಿರುವ ಜನತಾ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೈಲಿದೆ. ಈ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರ 'ಜನತಾ ಸಭೆ' ಆರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಯು ವಿಸ್ತಾರ 8000 ಎಕರೆಯಿಂದ 30,000 ಎಕರೆವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರತಿ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗ 20,000ದಿಂದ 80,000ದ ವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. 1973ರ ವೇಳೆಗೆ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 76,000 ದಷ್ಟಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದವು ಕಡಿಮೆ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಒಂದು ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಿಂತ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ವರಮಾನದ ಅಂತರ ಎರಡರಷ್ಟಾಗಿರುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯಧನ ದೊರಕುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ವ್ಯವಸಾಯದ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಹಿತವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ–ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ನೀರಾವರಿ ಕಾಲುವೆಗಳನ್ನು ಅಗೆಯುವುದಕ್ಕೂ, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ತೀವ್ರ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೂ, ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಅಥವಾ ಅರೆನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಜನರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಸುಮಾರು 20 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೀನಾದ ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. 20 ರಿಂದ ಶೇ. 78ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಬೀಜಗಳ ಬಿತ್ತನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಧಾನ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರತಿ ಎಕರೆಗೆ ಸುಮಾರು 300 ಕೆ.ಜಿ ಇದ್ದದು ನಾಲ್ಕು ಟನ್‌ಗಳಷ್ಟಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ 5.5 ಟನ್ನುಗಳಷ್ಟು ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಶದ ಧಾನ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹಿಮ್ಮುಖವಾದರೂ ಸಹ, ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯು 1949 ರಲ್ಲಿ 10.8 ಮಿಲಿಯನ್‌ಟನ್‌ಗಳಿದ್ದುದು, 1975ರ ವೇಳೆಗೆ 280 ಮಿಲಿಯನ್ ಟನ್ನುಗಳಷ್ಟಾಯಿತು. ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು ಧಾನ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಅರಣ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ವ್ಯವಸಾಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣ ಘಟಕಗಳೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಬೀಜ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಎಣ್ಣೆ ಕಾಳುಗಳಿಂದ ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಹಣ್ಣುಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣ, ಹಾಲಿನ ಪುಡಿಯ

ತಯಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಉಪಕರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಘಟಕಗಳೂ, ರಸಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಕಮ್ಯೂನ್ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳನ್ನೂ, ಉದ್ಯಮಿಗಳನ್ನೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುವ ಏರ್ಪಾಡಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಇಂತಹ ನಿರಂತರ ವೈವಿಧ್ಯೀಕರಣ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಹಣದ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ಶ್ರಮ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ತರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶ್ರಮಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಧ್ಯ ಸ್ವರೂಪೀ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುದು ಮಾವೋರವರ ಆದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿತ್ತು– "ಜನ ಕೋಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಜನಕೋಟಿಯ ಹಿತ, ಜನಕೋಟಿಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು".

ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತು. ಇರುವ ಯಂತ್ರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ರೂಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಯಿತು ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬಣ್ಣಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚು ಹಾಕುವ ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನು ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಕೆಯ ಗಿರಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಾಯಿತು. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ರಿಪೇರಿಮಾಡುವ ಘಟಕವು ಕ್ರಮೇಣ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಆದವು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇಡೀ ಚೀನಾ ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅವು ಸ್ಥಳೀಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿದುವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದುವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಹರಡಿದುವು. ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು "ಎರಡು ಕಾಲುಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆಯಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾವೋರವರ ಆದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿತ್ತು.

ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಹೊಸ ಜೀವನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದದ್ದು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ, ದೇಶದ ಶ್ರಮಸಂಪತ್ತಿನ ಅರ್ಧಭಾಗವಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದು. "ಪುರುಷ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ಗಳು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ಗಳೂ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು" ಎಂಬ ಮಾವೋ ಅವರ ಘೋಷಣೆಯು ಚೀನಾದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಶಿಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಚೀನಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿತು. ಈಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ವೇತನ ಎಂಬ ತತ್ವವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ದೊರೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶ್ರಮಿಕರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಡಿಗೆ ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವೆಚ್ಚ, ಆಡಂಬರಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಹೊಸ ಚೀನಾದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಹಳೆಯ ಚೀನಾದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೇ 80ರಷ್ಟು ಅನಕ್ಷರತೆ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಠಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತರಿಗೂ, ಇತರ ಶ್ರಮಿಕರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಅಲ್ಪಾವಧಿ ತರಗತಿಗಳನ್ನೂ, ಸಂಜೆ ತರಗತಿಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಕಲಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಾಲೆಯಾಗಿದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರೀ ವೈದ್ಯಕೀಯ ನಿಧಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯನೂ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಯುವಾನ್ (ಸುಮಾರು 5 ರೂ.) ವಂತಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಸಿದ ನಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಖಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕಾದಂತಹ ಖಾಯಿಲೆಗಳಾದರೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಮತ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವೆಚ್ಚದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು. ರೈತರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮರುಕಳಿಸಬಹುದಾದ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು, ರೈತರಲ್ಲೆ ಕೆಲವು ಮಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು "ಬರಿಗಾಲು ವೈದ್ಯ"ರನ್ನು (bare foot

doctors) ನೇಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರೇ ಆದ ಈ ವೈದ್ಯರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ರೈತರೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ "ಬರಿಗಾಲಿನ ವೈದ್ಯ"ರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಗಶಃ ವೃತ್ತಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತು ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ 30 ಲಕ್ಷ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೂ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕರೋಗ ವಿರೋಧಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಲೂ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಶತ್ರುಗಳಾದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಕೀಟಸಂತತಿಯನ್ನು (ನೊಣ, ಸೊಳ್ಳೆ, ತಿಗಣೆ ಮತ್ತು ಇಲಿ) ನಾಶಪಡಿಸಲೂ ಜನರಿಗೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಜನಾರೋಗ್ಯ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚೀನೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸರ್ಕಾರವು ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲಾರೂಪದ ಸಂತಾನ ನಿರೋಧಕಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯುವ ಜನಾಂಗ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನೇರವಾದ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ರೇಷನ್ ಕಾರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಚೀನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ರೇಷನ್‌ಕಾರ್ಡು ಮೂಲಕವೇ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನೇರವಾದ ಕ್ರಮವು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

V

ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜೀವನಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳ ಸಮಂಜಸ ನಿರ್ಧಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಚೀನಾದ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಯೋಜಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಸಾಮಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಿದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳು, ಕೀಟನಾಶಕಗಳು, ಡೀಸಲ್ ಎಣ್ಣೆ). ಈ ವಿಧವಾದ ಬೆಲೆ ನೀತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ರೈತರ ವರಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು (ರೇಡಿಯೋ, ಬೈಸಿಕಲ್, ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳು ಮುಂತಾದುವು). ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾನಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆ

ನಷ್ಟವಾದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಆಹಾರವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಏರಿಸುವುದರ ಬದಲು ಬೆಳೆದುದಷ್ಟನ್ನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಧಾನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರ ಮಾತ್ರ. ಅತಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಬೆಳೆ ಇಡುವ ಕ್ರಮ, ಬೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಗ್ರಹ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ದೇಶದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳ ಜೊತೆ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರ ಬಂದ ನಂತರದ 25 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜನರ ಕನಿಷ್ಠ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ವಸತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜನರಿಗೆ ಕೈತುಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನೀಡಿತು. ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ತಿಮಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ 'ಹಣದುಬ್ಬರ' ವೆಂದರೇನೆಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ದೇಶಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವ ಮತ್ತು ಜನರ ಅಗಾಧ ದುಡಿಮೆಗಳು ನಂಬಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನೂ ಜನರನ್ನೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚೀನವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ನಂತರ ಕೊಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರವು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರ ಕನಿಷ್ಟ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಆರೋಗ್ಯವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು ; ಬಹುಮಂದಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು ; ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ನರಳಲಿಲ್ಲ ; ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಳೆ ಜನರು ಪಟ್ಟಣಗಳ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದಚಾರಿಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಸಿದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾ ಅಲೆಯುವುದಿಲ್ಲ ; ಕೋಟಿಗಟ್ಟಳೆ ಜನರು ರೋಗ ಪೀಡಿತರಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೈನಾ ದೇಶವು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಅಲ್ಪಾಭಿವೃದ್ಧ ದೇಶಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೋಪಾಲು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದೆ. ಈಚಿನ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಲೆಗಳ ಏರಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ, ಜನತೆಗೆ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟು ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಈಗ್ಗೆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಚೀನಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿದ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಐದು ಮಂದಿಯ ತಂಡದ ಒಬ್ಬ ಮಿತ್ರರು ಚೀನಾದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು : "ನಾವು ಹೋದಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚೀನೀಜನರು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡರು. ಚೀನೀಯರು ಕಾಲ ವ್ಯಯ ಮಾಡದೇ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿಯಲೇಬೇಕು. ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸಮಾನ್ಯವಾದ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನಂಬಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ

ಹಳೆಯಕಾಲ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳೇ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸರಳವಾದುದು. ನಾವು ಎಲ್ಲೂ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದರೋ, ಆ ಕನಸು ನನಸಾದುದನ್ನು ನಾವು ಚೀನದಲ್ಲಿ ಕಂಡೆವು" ಮಿತ್ರರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದೇನೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ

ಎಸ್. ಎನ್. ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ

1

ಆರನೆ ಮತ್ತು ಏಳನೆ ಶತಮಾನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹೋಜ್ವಲ ಕಾಲ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು, ಬಾದಾಮಿ ಅಥವಾ ಪಡುವಣ ಚಾಳುಕ್ಯರು. ಈ ರಾಜವಂಶ ಒಂದನೇ ಪುಲಕೇಶಿ, ಮಂಗಳೇಶ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿ, ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರಂತಹ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಅರಸರನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನೀಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣದ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ, ಹಾಗೂ ಸಮಾನ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಂಚಿಯ ಪಲ್ಲವರು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಉತ್ತರಾ ಪಥದ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದ ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ಅಖಂಡ ಭಾರತವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಕನಸು ನುಚ್ಚುನೂರಾದದ್ದು ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿಯಿಂದ. ಇವರು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಾಜಕೀಯ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ—ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೂತನ ಚೈತನ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಸಾಧನೆ ಅಪಾರವಾದುದು ಹಾಗೂ ಚಿರಂತನವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಲಾಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ವೇಸರ ಶೈಲಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇವರೇ ಕಾರಣ. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನಾಳಿದ ಅರಸು ಮನೆ ತನಗಳ ಕಲಾಸಾಧನೆಯಂತೆ ರಾಜ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅವರ ಕಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರ ಕಲಾಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರ-ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಊರುಗಳಾದ ಐಹೊಳೆ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾದಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಐಹೊಳೆಯನ್ನು ಚಾಳುಕ್ಯ ಕಲಾಕಾರರ ಬಯಲು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮಂದಿರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ ನಗರವಾಗಿದ್ದ ಈ ಊರು ಇಂದು ಪಾಳು ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ. ಔತ್ತರೇಯ ಮತ್ತು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಶೈಲಿಗಳ ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರ ಈ ಸ್ಥಳಗಳು. ಈ ಕಲೆಯು ಅಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪಡೆದುದುಂಟು.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಗುಪ್ತ ಅಥವಾ ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ಗುಹಾಲಯುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾದುದ ರಿಂದ, ಬಹುತೇಕ ಹಿಂದೂ ದೇಗುಲಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು. ಒಂದೆರಡು ಜಿನಾಲಯುಗಳೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಕ್ರಿ. ಶ. 450 ರಿಂದ 650ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು.

2

ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಗುಹಾಲಯುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಗುಹಾಲಯುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರೇರಣೆ. ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಗವಿ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಗುಹಾಲಯುಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ 'ಹುಸಿಗುಹೆ (False cave) ಗಳಿರುವಾದರೂ, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ತಮ ಗುಹಾಲಯುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ. ಬಾದಾಮಿಯ ಸರೋವರದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಡಿದಾದ ಗುಡ್ಡದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಹಾಲಯುಗಳನ್ನು ಕಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ರಾವಳಪಹಡಿ' ಗುಹೆಯೇ ಪುರಾತನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಿವಾಲಯು. ಸುಂದರವಾಗಿ ಕೆತ್ತಿದ ಭುವನೇಶ್ವರಿ, ಮತ್ತು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಗಂಗಾಧರ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯವಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಿವ, ಗಣೇಶ— ಮುಂತಾದ ಶಿಲ್ಪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗವಿಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊರೆಯಲಾಗಿರುವ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಿರಿಯ ಜಿನ ಗುಹಾಲಯುವನ್ನೂ ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಾದಾಮಿಯ ಗುಹಾಲಯುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿವಾಲಯು, ಎರಡು ವೈಷ್ಣವಾಲಯು, ಮತ್ತೊಂದು ಜಿನಾಲಯು. ಚಾಳುಕ್ಯ ಕಲೆಯ ಪಿತಾಮಹನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಂಗಳೇಶನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಂತೂ ಮಂಗಳೇಶನ ಕ್ರಿ.ಶ. 578ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭ ರಾಜಿಯ ಆಯತಾಕಾರದ ಮಂಟಪವನ್ನು, ಅದರೊಳಗೆ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಚೌರಸದ ಗರ್ಭ ಗೃಹವನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗುಹಾಲಯುದ ಮುಂಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ವಾಗಿದ್ದು ಸಾಲುಗಂಬಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಬ್ಬು

ಗೆತ್ತನೆಯ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಹಾದು ಹೋಗಿದೆ. ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಾಸ್ತು ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಚೆಲುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಒಳಭಾಗ, ಭಾವಣಿ, ಸ್ತಂಭಗಳ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ, ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗುಹಾಲಯು ಗಳ ಛಾವಣಿಗಳು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಂದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಅಪ್ಸರೆಯರು, ಸಿದ್ಧಚಾರಣರು ಆಗಸದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋಗು ತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಗವಿಯಾದ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಕೈಗಳ ನಟರಾಜನ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ಧಿನಿ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಗಂಧರ್ವ ದಂಪತಿಗಳು, ರುಚಿರ ನಾಗಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾದ ವೈಷ್ಣವ ಗವಿಯ ಮಂಟಪದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸುಂದರವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಾಲಭಂಜಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಮಂಗಳೇಶನೆಂದು ಅದೇ ಗವಿಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥನಾದ ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ನೆನಪಿಗೆ ಈ ಗವಿಯನ್ನು ಕೊರೆಯಿಸಿದ. ಆ ಕಾಲದ ಕಲಾಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ರಜತ ಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ, ಈ ಗುಹೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆದಿಶೇಷನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ವಿಷ್ಣು, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ವರಾಹ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಗವಿಯೂ ವಿಷ್ಣು ಆಲಯವೇ. ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ನರಸಿಂಹ, ಹರಿಹರ ವಾಮನ ಮುಂತಾದ ನಯನಾಕರ್ಷಕ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಗವಿ ಮೊದಲ ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಚಾಳುಕ್ಯರ ಗುಹಾಲಯಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಕಲಾಕಾರರ, ಉತ್ತಮ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಗುಹಾಲಯಗಳ ಹೊರಗೆ ಸ್ತಂಭರಾಜಿಯ ಕೆಳಗೆ ಹಾಯುವ ವಿವಿಧ ಭಾವಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಲಕ್ಷಣ ಅಂಶ. ಸ್ತಂಭಗಳು ಅತಿದಪ್ಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಹಾಲಯಗಳ ಹೊರಭಾಗ ಎಷ್ಟು ಸರಳವೋ, ಒಳಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿದ ಶಿಲ್ಪವಿಲಾಸದ ಭ್ರಾಮಕ ಲೋಕವನ್ನೂ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅಲೌಕಿಕ ಶಾಂತಾವರಣವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

3

ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ, ವಾಸ್ತುಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾರಿಸಿದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಹಾಲಯ ಗಳು ಸಾಲದಾದವು. ಅವುಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುವು. ದೇಗುಲಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೇ ತೆರನಾದ ಪರಂಪರೆ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವರದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪಡುವಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿನ ದೇಗುಲಗಳು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ದೇಗುಲಗಳಂತೆ ಸಮತಲವಾದ ಅಥವಾ ತುಸು ಇಳುಕಲಾದ ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಖರರೂಪದ ಮೇಲಂತಸ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ದೇಗುಲಗಳ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಸ್ತಂಭರಾಜಿಯ ಮಂಟಪ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಲಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಗರ್ಭಗೃಹ ಮತ್ತು ಮಂಟಪದ ನಡುವೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸುಕನಾಸಿ ಅಥವಾ ಅಂತರಾಳ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುಕಲೆ ಅದರ ಹತ್ತಿರದ ಅಂದಿನ ನಗರಗಳಾದ ಬಾದಾಮಿ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು.

ಆದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಒರಟುತನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಐಹೊಳೆಯ ಲಾಡ್ ಖಾನ್ ದೇಗುಲವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಲಾಡ್ ಖಾನ್ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಫಕೀರ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐಹೊಳೆಯ ದೇಗುಲಗಳ ಈಗಿನ ಹೆಸರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಮೂರ್ತಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಗುಲಗಳು ಜನಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನವೋ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೇನೋ ಆಗಿದ್ದುದುಂಟು. ಲಾಡ್ ಖಾನ್ ದೇಗುಲದ ಕಾಲ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವಿರಬಹುದು. ಆಯತಾಕಾರಾದ ತಲವಿನ್ಯಾಸದ ದೇಗುಲವಿದು. ಇದರ ನವರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಭಿತ್ತಿಯು ಜಾಲಂಧ್ರುಬೆಳಕನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭರಾಜಿಯ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೂಡಣ ದಿಕ್ಕಿನ ಮುಖಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಒರಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತಿರುವ ಶಿಲಾಸನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಈ ದೇಗುಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಸಮತಲವಾದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಪ್ಪಡಿಗಳಿಂದ ಹೊದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೇ. ಜೋಡಿಸಿದ ಎರಡು ಚಪ್ಪಡಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂದಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕೊರಕಲಾಗಿ ದೋಣಿಯನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಣಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಪ್ಪಡಿಯ ಸಂದಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಕೊರೆದ ಉದ್ದನೆಯ ಕಿರಿ ಅಗಲದ ಶಿಲಾಪಟ್ಟಿಕೆಯಿಂದ ಜೋಡಿಸಿ ಹೊದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು—ಹಳ್ಳಿಗ ಮನೆಯ ಮಾಡನ್ನು ನಾಡ ಹೆಂಚುಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುವಂತೆ, ಹಾಸು ಹೆಂಚುಗಳಮೇಲೆ ಹೊದ್ದಿಕೆಯ ಹೆಂಚುಗಳಿಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಡಿಗಳ ಸಂದನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಗುಲದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ

ಮರ–ಬೊಂಬುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒರಟಾದ, ಅಗತ್ಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಸೈಜುಗಲ್ಲುಗಳಿಂದ, ಗಾರೆಯ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸದೆ, ಹಿಂದಿನ ಗೋಡೆಯ ಒಳಗೆ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲಂತಸ್ತು ಕೂಡ ಅನಂತರದ ಕಾಲದ್ದು. ಶಿಖರಾಕೃತಿಯ ಮೇಲಂತಸ್ತನ್ನು ಎಲ್ಲಿಡಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುಕಾರರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಗರ್ಭಾಂಕಣದ ಮೇಲಿರದೆ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ದೇಗುಲದ ಒಳಗೆ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂದಿವಿಗ್ರಹವಿದ್ದರೂ, ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇಗುಲವಾಗಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಪರ್ಸಿಬ್ರೌನ್ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಸ್ಥಳೀಕರು ತಮ್ಮ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಭಾಭವನವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದರ ಕಂಭಗಳು 'ದ್ರಾವಿಡ ಸ್ತಂಭ'ಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುಂಟು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಐಹೊಳೆಯ ಕೊಂತಿಗುಡಿಗಳ ಗುಂಪಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಲಾಡ್‌ಖಾನ್ ದೇಗುಲಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂತಿಗುಡಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ವಾದಿಸುವುದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಭಾಂಗಣದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ; ಮೇಲೆ ಭಾರವಾದ ಶಿಖರವನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದೇಗುಲದ ವಿಕಾಸದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ದೇಗುಲವೇ ಐಹೊಳೆಯ ದುರ್ಗಾಗುಡಿ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದೊಂದು ವೈಷ್ಣವ ದೇಗುಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕೋಟೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದುಂಟು. ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೇಗುಲವಿದು. ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗ ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದಲ್ಲಿದೆ. ನಡುವಣ ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮಂಟಪ, ಗರ್ಭಗೃಹ–ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಪಥ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಕಂಬಸಾಲು, ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಎತ್ತರದ ಭಿತ್ತಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ದೇಗುಲದ ಮುಂದೆ ಅರ್ಧಮಂಟಪ, ಅದರ ಬಳಿಸಾರಲು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಪಾವಟಿಗೆಗಳಿವೆ. ಅನಂತರದ ಕಾಲದ್ದೆನ್ನಲಾದ ಪಿರಮಿಡ್ ಆಕೃತಿಯ ಶಿಖರ ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದ ಮೇಲಿದೆ. ಶಿಖರಕ್ಕೂ ದೇಗುಲಕ್ಕೂ ಸಮತೋಲವಿಲ್ಲ. ಇದು ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರದ ಮೂಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೊರಗಣ ಸಾಲುಗಂಬದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ನವರಂಗದ ದ್ವಾರವು ಚಿತ್ತಾರೇಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾದೇವಾಲಯದಂತೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಿರಿದಾದ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾದ ಹುಚ್ಚಿ ಮಲ್ಲಿಗುಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ದೇಗುಲ. ಇದರ ಹಿಂಭಾಗ ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು : ಮುಖ್ಯ ಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಗೃಹಗಳ ನಡುವೆ 'ಅಂತರಾಳ' ದಂತಹ ಕೊಠಡಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರ ಅನಂತರದ ಕಾಲದ್ದು.

ಆರಂಭದ ದೇವಾಲಯಗಳಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಗುಡಿಯೆಂದರೆ ಮೇಗುತಿ ಜಿನಾಲಯ. ಸಣ್ಣಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಗುಡಿ ಅಥವಾ ಮೇಗುತಿ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮೇಗುತಿ ಪದವು ಮೇಗುಡಿಯ ಅಪಭ್ರಂಶ. ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 634. ತನ್ನ ಒಡೆಯನಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಕೇಶಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 610–643) ಯ ಭವ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ರವಿಕೀರ್ತಿಯ ಶಾಸನ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೇ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಬಿಡುಗಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುಕಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಈ ದೇಗುಲದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ, ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದಪ್ಪನಾದ, ಒರಟಾದ ಸೈಜುಗಲ್ಲುಗಳ ಬದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ನಯವಾದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮೇಗುತಿ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ. ಅಲಂಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದುದು ಈ ದೇಗುಲದ ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹ ಮತ್ತು ಮಂಟಪಗಳಿದ್ದವು. ಭಿತ್ತಿಪೀಠ, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅರೆಗಂಬಗಳ ಭಿತ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಕೈಪಿಡಿ ಗೋಡೆ – ಎಲ್ಲವನ್ನು ಓರಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದಂತೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಿನಾಲಯದ ಮೇಲಿರುವ ಅಂತಸ್ತು ಮೂಲದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಲಂಬಿಸಲಾದ ನವರಂಗದ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದ ಸ್ತಂಭರಾಜಿಯ ಮಂಟಪ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತರದ ಕಾಲದವು. ಇದೇ ಕಾಲದ, ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಾಲಯವೆಂದರೆ ಬಾದಾಮಿಯ ಮಾಲೆಗಿತ್ತಿಯ ಶಿವಾಲಯ.

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಲಾಕಾರರು ಐಹೊಳೆಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಕೂಟದಲ್ಲೂ ಸುಂದರವಾದ ಬಿಡುಗಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡಗಳರಚನೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಮಹಾಕೂಟದ ಎಲ್ಲ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಪೌಳಿಯೊಂದು ಸುತ್ತುವರಿದಿದೆ. ಅದರೊಳಗೆ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಚಿಲುಮೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಕೊಳವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನವಜಲ ಸುತ್ತಲಿನ ತೋಟಗಳಿಗೆ ನೀರುಣಿಸಿದೆ. ಐಹೊಳೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಿನ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಅಲೆದಾಡಿಬಂದ ಪ್ರವಾಸಿಗನಿಗೆ ಮಹಾಕೂಟದ ಈ ಕೊಳ, ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಹಸುರು ಆವರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತಂಪನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಿರಿಯ ದೇಗುಲ

ದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ 'ನಿರ್ಮಲ ದಿವ್ಯ ಮೌಕ್ತಿಕ' 'ಚತುರ್ವಕ್ತ್ರ' ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಶಿವನ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಡುವಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ರಾಣಿಯಾದ ದುರ್ಲಭಾದೇವಿ ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 601 ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಐಹೊಳೆ—ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಳೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣ ಬಳಿದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮುಂದೆ ಆಧುನಿಕ ಮಂಟಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲ ಚೆಲುವಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ ಪಥವಿರುವ ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ಸ್ತಂಭರಾಜಿಯ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಅಧಿಕ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಪಟ್ಟಿಗಳ ಭಿತ್ತಿ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐಹೊಳೆಯ ದೇಗುಲಗಳಂತೆ ತುಸು ವಾಲಿದ ಚಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನು ಹೊದ್ದಿಸಿದ ಭಾವಣೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ದೇಗು ಲದ ವಿಶೇಷ. ದೇಗುಲದ ಉಬ್ಬುಗೆತ್ತನೆಯ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ನಯನಾಜೂಕಿದೆ. ಶಿಖರದ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಮುಖಿಯ ಗುಮ್ಮಟವಿದೆ. ಜಾಲಂಧ್ರ ಹಾಗೂ ಶಿಖರದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ಕಲಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿಖರಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರಾವಿಡ ಅಥವಾ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರ ಅಥವಾ ಔತ್ತರೇಯ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೈಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ–ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಶಿಖರವು ಕಪೋತ ಹಾಗೂ ಅರೆಗಂಬಗಳ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ; ಹಂತಗಳ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೇಲೇರಿದಂತೆ, ಕೆಳಗಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದು ಕಿರಿದಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಲು–ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರರೂಪ ಪಿರಮಿಡ್ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಸಮನಾಂತರ ಗೆರೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ಕಳಶ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರಗಳು, ಮೇಲೆರಿದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಬಾಗುಳ್ಳ ನೇರ ಸಮನಾಂತರ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ–ಚಿಕ್ಕ ಆಮಲಕಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗಿರ. ಇಲ್ಲೂ ಅಡ್ಡ ಸ್ತರಗಳ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವುದಾದರೂ, ನೇರ ಏರುರೇಖೆಗಳೇ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಮಲಕವೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಸ್ತೂಪಿಯೂ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಶಿಖರದ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ಅಲಂಕರಣ ಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾತನ ಶಿಖರವೆಂದರೆ ಐಹೊಳೆಯ ದುರ್ಗಾಗುಡಿಯದ್ದು. ಮುಂದಿನದು ಹುಚ್ಚಿಮಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯ ಶಿಖರ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ

ಶಿಖರಗಳು ಔತ್ತರೇಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಶಿಖರಗಳಿರುವುದಾದರೂ ಹಾಳಾಗಿವೆ : ಮಹಾಕೂಟದ ಮಹಾಕೂಟೇಶ್ವರ, ಬಾದಾಮಿಯ ಮಾಲೆಗಿತ್ತಿ ಶಿವಾಲಯ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ. ಆಲಂಪುರದ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಾಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು. ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ವರ್ಗ ಬ್ರಹ್ಮದೇಗುಲ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ್ದು. ಹೀಗೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಖರದ ವಿಕಾಸದ ಹೊಳಹನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

4

ಚಾಳುಕ್ಯರ ವಾಸ್ತುಕಲೆ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯ ಸ್ತೋಮದಲ್ಲಿ. ಬಾದಾಮಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ಮೈಲಿದೂರದಲ್ಲಿ ಮಲಪ್ರಭ ನದಿಯ ಎಡದಂಡೆಯ ಮೇಲಿದೆ ಈ ಊರು. ಇದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಯ ತೌರುಮನೆ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಚಾಳುಕ್ಯ ಅರಸರ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಸಮಾರಂಭವು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಔತ್ತರೇಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ, ಉಳಿದವು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಔತ್ತರೇಯ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪಾಪನಾಥ ದೇಗುಲ. ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ ಪಥದಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ ನವರಂಗ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ತೆರೆದ ಅಂಕಣ—ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೇಗುಲ ಇದು. ಹಲವಾರು ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಎತ್ತರದ ಭಿತ್ತಿ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಈ ದೇಗುಲ ನಿಂತಿದೆ. ಬಲವಾದ ಕಪೋತ ಹೊರಗೋಡೆಯ ಮೇಲಂಚಿನ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲೂ ಹಾಯ್ದಿದೆ ಸಮತಲವಾದ ಛಾವಣಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶಿಖರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೊರ ಗೋಡೆಯ ಅರೆಗಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜಾಲಂಧ್ರ ನವರಂಗಕ್ಕೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ಸಮಗ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ನವರಂಗ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಗೃಹಗಳಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಅತಿದೊಡ್ಡದಾದ ಅಂತರಾಳ ; ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಹೊರೆ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಶಿಖರ—ಇವು ದೇವಾಲಯದ ಅಂದಕ್ಕೆ ಕುಂದು ತಂದಿದೆ. ಗೋಡೆ ಮತ್ತು ಸ್ತಂಭಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗುಹಾರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾದರೂ, ವಾಸ್ತುಕಾರರ ಅನುಭವದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಗುಲದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಚತ್ತರ ರೇವಡಿ ಓವಜ್ಜ—ಎಂಬ ವಾಸ್ತುಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ದೇಗುಲದ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇಗುಲ. ಪಾಪನಾಥ ದೇಗುಲ ಕಟ್ಟಿದ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳನಂತರ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ರಚನೆ ಇದು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಕಾರ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಚೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಸರಿಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದ ದೇಗುಲವಿದು. ಪರ್ಸಿ ಬ್ರೌನರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾದ ದೇಗುಲವೇ ಸರಿ! ಎರಡನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ.733–44)ನ ಕಲಾಪ್ರಿಯಳಾದ ರಾಣಿ ಲೋಕ ಮಹಾದೇವಿ, ತನ್ನ ಗಂಡ ಪಲ್ಲವರನ್ನು ಸೋಲ್ಲಿಸಿ ಕಾಂಚಿ ನಗರವನ್ನು ಗೆದ್ದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಈ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಲೋಕೇಶ್ವರ ದೇಗುಲ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಕಾಂಚಿನಗರದ ಕೈಲಾಸ ದೇಗುಲದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತುಕಾರರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ತ್ರಿಭುವನ ಆಚಾರಿ' — ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಗುಂಡ ಮುಂತಾದ ವಾಸ್ತುಕಾರರು ಈ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು–ಚಂಗಮ, ಬಲದೇವ, ದಾಮೋದರ —ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಪತಿಗಳು ದೇಗುಲದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿದರೆಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇಗುಲದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಕಾರರು, ಸ್ಥಪತಿಗಳ ನಿಪುಣತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಹಿಂದಿನ ದೇಗುಲದ ನ್ಯೂನಾತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹ ಅಂತರಾಳ, ನವರಂಗ ಅಥವಾ ಸ್ತಂಭರಾಜಯ ಮಂಟಪ–ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಗುಲದ ಗೋಡೆಗಳು ಒಳಹೊರಭಾಗಗಳು ಶಿಲ್ಪಲಾವಣ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ಅರಮನೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ನಿಧಿ! ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಪಥ ಸುತ್ತುವರಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಶಿವಲಿಂಗ ವಿದೆ. ಮುಂದಿನದು ಚಿಕ್ಕದಾದ, ಮಿತಗಾತ್ರದ ಅಂತರಾಳ ಅಥವಾ ಸುಕನಾಸಿ. ಮುಂದೆ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಎರಡು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳು ಎದುರುಬದರಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮುಂದೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ನವರಂಗವಿದೆ. ನವರಂಗದ ಗೋಡೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುಹುದು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕೆಲವು ಸುಂದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ನಾಗನಾಗಿಣಿಯರು, ಶಿವಶಿವೆಯರು, ಮುಂತಾದ ಚಾರುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳು ಕೂಡ ಸುಂದರವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಾಲಂಕೃತಗೊಂಡಿವೆ. ಪೂರ್ವದ್ವಾರದ ಮುಂದೆ ಮುಖ ಮಂಟಪವಿದೆ. ಮಂಟಪದ ಉತ್ತರ–ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ,

ಅವುಗಳಿಗೂ ಮುಖ ಮಂಟಪಗಳಿವೆ. ಪೂರ್ವದ್ವಾರದ ಮುಂದಿರುವುದೇ ನಂದಿ ಮಂಟಪ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ನಂದಿಮಂಟಪ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇಗುಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಾಕಾರ; ಪ್ರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಪದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಗಳು ಇವೆ. ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೋಡೆಯು ಶಿಲ್ಪಶೃಂಗಾರ ಮಹೋನ್ನತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು, ಹೂವಿನ ಸುರುಳಿಯಲಂಕಾರ, ಕಪೋತ, ಚಾಚುಪೀಠ, ಜಾಲಂಧ್ರ, ಮೂರ್ತಿಗಳಿರುವ ಗೂಡು– ಇವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸೊಬಗು ಅದಮ್ಯ, ಅನ್ಯಾದೃಶ ಹಾಗೂ ಭವ್ಯ! ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸ್ಥಪತಿಗಳು ಕಂಡ ಕನಸು ಎಷ್ಟು ಹಿರಿಯದಾದುದೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು ಅವರ ಸಾಧನೆ !!

ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೆಂದರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ. ಇದು ರಚನೆ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ತದ್ರೂಪವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಿರಿಯದಷ್ಟೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿ, ಹಾಗೂ ರಾಣಿ ಲೋಕಮಹಾದೇವಿಯ ಸೋದರಿಯೂ ಆದ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಹಾದೇವಿ ಈ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತ್ರೈಲೋಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸೋದರಿಯರಿಬ್ಬರು ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಅನಂತರದ ವಾಸ್ತುಕಲಾ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ದ್ರಾವಿಡ ದೇಗುಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗವಾದ ಸ್ತಂಭಗಳ ಉಗಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದಾದ್‌ಖಾನ್ ಮತ್ತು ದುರ್ಗಾಗುಡಿಗಳ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭಪೀಠಗಳಿಲ್ಲ. ಪಾಪನಾಥ ದೇಗುಲದ ಸ್ತಂಭಗಳು ದ್ರಾವಿಡಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ತಂಭಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಪುಲವಾದ ಶಿಲ್ಪಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಕುಲಗಳು, ಸುಂದರವಾದ ಹೂವಿನ ಸುರುಳಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳು ಅರಳಿದ ಕಮಲ ಹಾಗೂ ದೇವಗಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ ಪಥಕ್ಕೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಜಾಲಂಧ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿಲ್ಪಸಾಧನೆ. ಅಲಂಕಾರದ ಅರೆಗಂಬಗಳು, ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೈಪಿಡಿ ಗೋಡೆ, ಸುಂದರವಾದ ಕಪೋತಗಳು (cornice) ದೇಗುಲಗಳ ಸೊಬಗನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿವೆ.

5

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ದೇಗುಲಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಕಲಾಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳು

ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಅನಂತರದ ವೇಳೆಗೆ ಹೊರಗಣ ಕಲಾಕಾರರೂ ಈ ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದುಡಿದರೂ, ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದೇಗುಲಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದುಂಟು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದು ಐಹೊಳೆಯ ದೇವಾಲಯ ಸ್ತೋಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ದೇಗುಲಗಳು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಚಾಳುಕ್ಯರ ಅವನತಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಈ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೃಷ್ಣ ಕೊರೆಯಿಸಿದ ಎಲ್ಲೋರದ ಕೈಲಾಸ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಐಹೊಳೆ, ಬಾದಾಮಿ, ಮಹಾಕೂಟ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ, ಬೆಳೆದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಕಲಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚೋಳರು, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಹೊಯ್ಸಳರು, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

ಒಂದು ಕನಸು

ಮೂಲ : ಕಾಶ್ಮೀರಿ : (ಅಖ್ ಖ್ಯಾಬ್)
ಕವಿ : ಗುಲಾಮ್ ನಬೀ ಖಯಾಲ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗಿದೆ
ಕಳೆದಿರುಳಿನ ಮುಂಜಾನೆಯ ಕನಸು ;
ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಜೆಯ ತೊತ್ತಳಿದುಳಿದಾ
ಮುಂಗಾರಿನ ಮಳೆ–ಗಾಳಿಯ ಬಿರುಸು.

ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮೋಡದ ದಂಡು
ಆಕ್ರಮಿಸಿತು ನೆಲ–ಮುಗಿಲುಗಳ,
ಜಡಿಮಳೆ ಭೋರೆನ್ನುತ ಸುರಿದು
ಮರುಕ್ಷಣವೇ ನಿರ್ಮಲವಾಗಲು
ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಗ್ಭಾಗ,
ಮರೆಯೊಳಗಿದ್ದಾ ರವಿ ಮೈದೋರಂತ
ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ ನಕ್ಕಾಗ,
ಕನಸೆನ್ನಲೆ ?
ಅಥವಾ ಆದಿಮ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಣ ಯಾವುದೊ
ನೆನಪೆನ್ನಲೆ,
ತಟ್ಟನೆ ಮರೆಗಳಚುತ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿದ
ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಯೆನ್ನಲೆ
ಏನೆನ್ನಲಿ ಈ ವಿಸ್ಮಯಕೆ ?

ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗಿದೆ
ಮನಸಿನ ತುಂಬಾ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದೆ
ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಜೆಯ ತೊತ್ತಳದುಳಿದಾ
ಮುಂಗಾರಿನ ಮಳೆ–ಗಾಳಿಯ ಬಿರುಸು.

ರೌದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಟ್ಟನು ಕಳಚಿ
ರವಿಯೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ,
ಕ್ಷುಬ್ಧ ಮೋಡಗಳ ಪೆಡಂಭೂತಗಳು
ಮಳೆ ಹನಿಗಳ ಚೆಂಡಾಡುತ ಸುಗ್ಗಲು
ಕುಸಿಯಿತು ಮಣ್ಣಿನ ಹಸಿಗೋಡೆ,
ಹಸಿದ ಪಿಕಾರಿಯು ಬಯಕೆಗಳೆಲ್ಲವು
ನೇರ ನುಗ್ಗಿರಲು, ಎಲ್ಲಿ ತಡೆ ?

ಯಾರು ನೋಡುವರೊ ತತ್ಕಾಲವಷ್ಟನೇ
ಅವರಿಗೆ ಕಾಣದು ನಾಳೆ,
ಎಂಥ ಸ್ವಚ್ಛತೆಗು ಕಪ್ಪು ಹಚ್ಚುವರು
ಇವರ ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ,
ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ತುಟ್ಟಿಯಾಗಿರಲು
ಅಗ್ಗವಾದವನು ಮನುಷ್ಯನೇ.

ಕಡೆಯಿರುಳಿನ ಕನಸೆಲ್ಲೋ ಜಾರಿದೆ,
ಇರುಳು ಕರಗಿ ಬಂದಿದೆ ಬೆಳಗು
ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಈ ಸ್ವಪ್ನೋದ್ಯಾನದ
ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳ ತೇಲುತ ಬರುವುದು
ಈ ನನಸಿನ ಒಳಗೂ
ದಿನವೂ ಹೀಗೆಯೆ ಕತ್ತಲ ತೆರೆಗಳ
ಸರಿಸುವುದೀ ಬೆಳಕಿನ ಬೆರಳು.

ಓ ದೇವರೆ,
ನಿಡು ನಿದ್ರೆಯೊಳದ್ದಿದ ಈ ಲೋಕ
ಒಂದೇ ಸಲವಾದರು, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಲಿ
ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಕಿನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಂದು,
ಹೊಸತಾಗಲಿ, ಜೀವನವೀ ತೆರ
ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಿಯ ನನಗಿಂದು.

ಹಾರೈಸುವೆನಾ,
ಮಳೆ ತೊಳೆದಾಕಾಶದ ನಿರ್ಮಲ ತೇಜಕ್ಕೆ,
ಹಾರೈಸುವೆನಾ,
ಫಲಭಾರಕೆ ತೂಗುವ ಬಾಗುವ

ತೋಟದ ಭರವಸೆಗೆ,
ಹಾರೈಸುವೆನಾ,
ಬದುಕಿನ ಬಾಯಾರಿಕೆಗೊದಗುವ
ಚಿಲುಮೆಯ ನಿರ್ಮಲ ಜಲ ರುಚಿಗೆ,
ಲೋಕವನೇ ಪರಿಮಳಿಸುವ
ಮಾನವ ಹೃದಯದ ಸದ್ಗುಣಕೆ.

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವಾದಿಯೊಬ್ಬನು
ಬೆಳಕಿನ ಕಂಭದ ಕೈ ಎತ್ತಿ,
ದಶದಿಸೆಗಳನೂ ಬೆಳಗುವರೀತಿ
ಕ್ಷಣವೊಂದಾದರು, ನನ್ನನು ತುಂಬಲಿ
ನಿನ್ನ ಮಧುರ ಪ್ರೀತಿ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗಮನಿಸಿದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಎರಡು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಶರಣರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ-ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಯಾ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಸ, ದಾಸಯ್ಯ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದಾಸಿ ದೇವ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇವನನ್ನು ಒಟ್ಟು ೧೮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ೧೮ ವಚನಗಳಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತಃ ಎರಡೇ ವಚನಗಳೆಂಬಂತೆ ಇವು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಜಿಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಗುಂಪು ಸತಿಸುತರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಸಾಧಾರಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ-ಸಿರಿಯಾಳರ ಜೊತೆಗೆ, ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು ಮೂಲತಃ ಅಂತ್ಯಜರಾಗಿದ್ದ ಕಕ್ಕಯ್ಯ-ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

(೧) ಮುನ್ನಿನವರು ಹೋದದಾರಿ ಭಯುಕಾಣಿರಣ್ಣ
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವಿನೊಡನೆ ಸರಸವಾಡಿದಂದಿಂದ ಭಯುಕಾಣಿರಣ್ಣ
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡದಂದಿಂದ ಭಯುಕಾಣಿರಣ್ಣ
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಸೀಳಿದಂದಿಂದ ಭಯುಕಾಣಿರಣ್ಣ
ಅಘಟಿತ ಘಟಿತರು ವಿಪರೀತ ಚರಿತರು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ನಡೆದದಾರಿ ಭಯುಕಾಣಿರಣ್ಣ.

(೨) ದಾಸಿದೇವ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವನ್ನಿತ್ತು ತವನಿಧಿಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನಿತ್ತು ಪ್ರಾಣಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
ಬಲ್ಲಾಳದೇವ ತನ್ನ ವಧುವನ್ನಿತ್ತು ಸಮತೆ-ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ ತಮಗೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆದರು ಸಮ್ಯಕ್ ಪದವಿಯನು
ನಾನೇನನೂ ಅರಿಯದ ಭಕ್ತಿಯ ಬಡವಂಗೆ ಕರುಣಿಸು ಕೂಡಲ
ಸಂಗಮದೇವಾ.

(೩) ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನು ಗಣಂಗಳಿಗೆ
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ
ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನು ಗಣಂಗಳಿಗೆ
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ.
ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನು ಗಣಂಗಳಿಗೆ
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಜಂಗಮಮುಖಿಯಾಗಿ
ಕಾಡಿನೋಡುವ ಬೇಡಿನೋಡುವ.

(೪) ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ತವನಿಧಿಯನಿತ್ತಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆಂಬೆ
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಕಂಚಿಯಪುರವ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊಯ್ದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆಂಬೆ.
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಸ್ವಯಲಿಂಗವ ಮಾಡಿದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವರೆಂಬೆ.
ದೇಹಿ ನೀನು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ನಮ್ಮವರು,
ಬೇಡು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಮ್ಮವರ ಕೈಯಲು.

(೫) ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹಲಬರು ಕೆಟ್ಟರು
ಉದ್ಧರಿಸುವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ ಸಾಲದೆ ?
ನಾರಾಯಣ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬಂದು ಬಲಿಯ ಭೂಮಿಯ ದಾನವ ಬೇಡಿದ
ಕೊಟ್ಟ ಬಲಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದ !
ಈಶ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಬಂದು ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡಿದ
ಕೊಟ್ಟ ದಾಸ ತವನಿಧಿಯಂ ಪಡೆದ.
ಕಪಟದಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಹಾರುವನಾಗಿ ಬಂದು ಕರ್ಣನ ಕವಚವ ಬೇಡಿದ
ಕೊಟ್ಟ ಕರ್ಣ ಕಳದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ !
ಕಾಮಾರಿ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡಿದ
ಕೊಟ್ಟ ಸಿರಿಯಾಳಸೆಟ್ಟಿ ಕಂಚಿಯ ಪುರವ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊಯ್ದ.
ನಾರಾಯಣ ಹಾರುವನಾಗಿ ಬಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿರವ ಬೇಡಿದ
ಕೊಟ್ಟ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿರಹೋಯಿತ್ತು !
ಶಿವನು ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡಿದ

ಕೊಟ್ಟ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಸ್ವಯಲಿಂಗವಾದ !
ಇದು ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಸು, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಸು :
ಕೊಡಿರೇ, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ.

(೬) ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ, ಗುರುವತನವೆ ?
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವನುಡುವುದೊಂದು ಗುರುವತನವೆ ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗುರುವತನವೆ ?
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗುರುವತನವೆ ?
ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಪರಿ.

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಲ್ಲಾಳ ಸಿರಿಯಾಳ, ದಾಸಮಯ್ಯರು ಎಸಗಿದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೋದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ 'ಭಯ' ಸ್ವರೂಪದ್ದು ; ಇವರು ಅಘಟಿತ ಘಟಿತರು; ವಿಪರೀತ ಚರಿತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಾಳ ಜಂಗಮನ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದುದು, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಜಂಗಮನಿಗೆ ವಧುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎದೆ ನಡುಗಿಸುವ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಸ್ತ್ರಕೊಟ್ಟುದೂ ಎದೆ ನಡುಗಿಸುವ ಘಟನೆಯಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು "ಹಲವು ವರ್ಷ ನೆಯ್ದಿದ್ದ ೧ ಲಕ್ಷ ವರಹ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದ"ನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಿರಿಯಾಳ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳರ ಭಕ್ತಿ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಗ್ರತೆ, ಧರ್ಮಸಂಕಟಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ದಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉಗ್ರ ಘಟನೆಯೊಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಅದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತಾನು ಬತ್ತಲೆಯಾಗುವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ವಿಪರೀತ ಚರಿತೆ ಎನಿಸುವ ಇದೇ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳು ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ಕಥೆ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣಮು ವಿನಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಲಾದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದಾನ ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ

ನಿಂತ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತ್ರವಿದ್ದು, ಆತ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಿಲ್ಪದ ಕಾಲವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೇ ಮೂಲಕಥೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಸಿರಿಯಾಳ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳರು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬರುವುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಜೊತೆ ಬಂದರೂ ಆಗ ಇವರಿಬ್ಬರು ಇಲ್ಲವೆ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ತಪ್ಪದೇ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ :

7) ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ ? ದಾಸಯ್ಯ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ ? ಸಿರಿಯಾಳ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ ? ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ ? ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನೀ ಬಾಣನ ಬಾಗಿಲ
ಕಾಯ್ದಂತಹದು.

8) ನೆರೆನಂಬೋ ನೆರೆನಂಬೋ ಧರಧುರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮವೇದಿಗಳಂತೆ
ನೆರೆನಂಬೋ ನೆರೆನಂಬೋ ದಾಸ ದುಗ್ಗಳೆಯರಂತೆ
ನೆರೆನಂಬೋ ನೆರೆನಂಬೋ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರಂತೆ
ನೆರೆನಂಬೋ ನೆರೆನಂಬೋ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನಂತೆ
ನೆರೆನಂಬಿದೆಯಾದಡೆ ತನ್ನನೀವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

9) ಸೋಲಬಲ್ಲರವರು ಗೆಲಲರಿಯರಯ್ಯಾ ;
ತನುಮನಧನದಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯನರಿಯರಯ್ಯಾ ;
ದಾಸ - ಸಿರಿಯಾಳನವರು.
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಉಪಚಾರವನರಿಯರಯ್ಯಾ.

10) ಬಾಣ ಮಯೂರನಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಬಲ್ಲೆನೆ ?
ಸಿರಿಯಾಳನಂತೆ ಉಣಲಿಕ್ಕ ಬಲ್ಲೆನೆ ?
ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತೆ ಉಡಕೊಡಬಲ್ಲೆನೆ ?
ಉಂಡುಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಮುಯ್ಯೆನಿಸಿತ್ತು.
ಎನಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

11) ವೇಷ ಅವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತ್ತೆಂದು
ಆಸುರದಲ್ಲಿ ಬಗುಳುವ ಕುನ್ನಿ, ನೀ ಕೇಳಾ
ಹರಿಯನೆ ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ?
ಉಣ್ಣನೆ ಚೆನ್ನನ ಸಂಗಾತ ?
ಪರವಧುವ ಕೊಳ್ಳನೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ ?
ಬೇಡನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ?
ನಡೆವುದು ನುಡಿವುದು ಅವಿಚಾರವೆಂದು
ಭಾವ ವಿಭಾವವೆಂದು ಕಂಡೆನಾದಡೆ ತಪ್ಪೆನ್ನದು, ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯಿ !
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

12) ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂಬರಲ್ಲದೆ
ಕೊಟ್ಟ ಭಕ್ತರನಾರನೂ ಕಂಡುದಿಲ್ಲ
ದಾಸ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನ ಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ.
ಇದೆಲ್ಲ ಹೊರಗಣ ಮಾತು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಸಿಂಧುಮರಾಳ.

13) ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲುಂಡು ಹೊತ್ತುಗಳೆವೆ
ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲುಡಲೊಂದು ಗಳಿಸಿದೆ
ಗರ್ವ ಬೇಡ ಬೇಡ ನಿನಗೆ
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಂಬಿಲಿಯನುಂಡು ಬದುಕಿದೆ
ಗರ್ವ ಬೇಡ, ಬೇಡ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ಸಿರಿಯಾಳನಿಂದ ಮಾನಿಸಲೋಕಗಂಡೆ.

14) ದಾಸನಂತೆ ತವನಿಧಿಯಂ ಬೇಡುವವನಲ್ಲ
ಚೋಳನಂತೆ ಹೊನ್ನಮಳೆಯ ಕರೆಸೆಂಬವನಲ್ಲ
ಅಂಜದಿರು ಅಂಜದಿರು ಅವರಂದದವ ನಾನಲ್ಲ
ಎನ್ನತಂದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಸದ್ಭಕ್ತಿಯ ಕರುಣಿಸೆನಗೆ.

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಶರಣರ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ. ಇವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈತನು ಅಪ್ರತಿಮ ಭಕ್ತನೆಂದೂ, ಈತನ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದು ದೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯಗಳೆಂಬ ಕೀಳು ಕುಲದಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರ ಜೊತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು :

15) ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ
ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ.
ಕಕ್ಕಯ್ಯನೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕ ನೋಡಯ್ಯ
ದಾಸಯ್ಯ ಶಿವದಾನವನೆರೆಯ ನೋಡಯ್ಯ
ಮನ್ನಣೆಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆನ್ನುವ ಮನ್ನಿಸ
ಉನ್ನತಮಹಿಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಶಿವಧೋ, ಶಿವಧೋ.

16) ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಡವನಾನಯ್ಯ
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ
ದಾಸಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ
ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾತನರು ನೆರೆದು ಭಕ್ತಿ ಭಿಕ್ಷವನಿಕ್ಕಿದರೆ
ಎನ್ನ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ದಾಸಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಕೀಳುಕುಲದವರೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಕಕ್ಕಯ್ಯರಂತೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ಕುಲದ ಹೀನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೇಲುಸ್ಥಾನ ಪಡೆದನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡನಾದ ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳನಾದ ಮಾಚಯ್ಯರೆಂಬ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ :

17) ತೊತ್ತಿಂಗೆ ಬಿಲ್ಲಹನೊಲಿದಡೆ ಪದವಿಯಮಾಡದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ?
ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೊಲಿದಾತ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವನೇ ಅಯ್ಯಾ ?
ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯಂಗೆ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯಂಗೆ,
ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯಂಗೆ ಒಲಿದಾತ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವನೇ ಅಯ್ಯಾ ?
ಎನ್ನ ಮನದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ನಿಮ್ಮತ್ತಲಾದಡೆ
ತನ್ನತ್ತ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

18) ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಚೆನ್ನನ ಕುಲ ಚೆನ್ನಾಯಿತ್ತು;
ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ದಾಸನ ಕುಲ ದೇಸೆವಡೆಯಿತ್ತು
ದೇವಾ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆರಗಿದ್ದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ನಿಮ್ಮಡಿಯಾದ
ನೀನೊಲಿದ ಕುಲಕ್ಕೆ ನೀನೊಲ್ಲದ ಹೊಲೆಗೆ ಮೇರೆಯುಂಟೆ ದೇವಾ
ಶ್ವಪಚೋಪಿ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠೋ. ಯಸ್ತುಲಿಂಗಾರ್ಚನೇ ರತಃ।
ಲಿಂಗಾರ್ಚನ ವಿಹೀನೋಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃಶ್ವಪಚಾಧರ್ಮ : ॥
ಎಂದುದಾಗಿ,
ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯಾದಡೇನು ಆಚಾರಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನದವನು ?
ಆತನೆ ಹೊಲೆಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಬೇಡರ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯರು ಕೀಳುಕುಲದವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಮೇಲುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ 12 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೇಡರು ಕೀಳು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಈ ವಚನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಜೇಡರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೀಳು ಜಾತಿ ಕಳಚಿ ಹೋಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು (1) ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಾಳ ಭಕ್ತಿ; ಆತನು ಇದನ್ನು ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ. (2) ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು ಮೂಲತಃ ಕೀಳು ಕುಲ ; ಆತನು ಅದನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಳಚಿಕೊಂಡ.*

* ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಂಸ್ಕೃದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು

ಬಿ. ಜಿ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ

"Proverb, Adage, Maxim, Motto, Saying, Epigram, Epitaph, etc-these words all denote various forms of brief expressions of what are supposed to be accepted truths and is couched in condensed and practical terms as in 'a fool and his money are soon parted'. An adage is a time-honoured and widely knwon proverb such as 'actions speak louder than words'. A maxim is a practical rule of conduct or action such as 'neither a borrower nor alender be'. The motto differs from the maxim in that it merely states a guiding principle or belief rather than precept. Mottoes are usually chosen by a group, an institution, a nation, etc., as an expression of a purpose or idea. A saying is a figure of spech or a remark of any type that is current among ordinary people. Saying are repeated often, sometimes to be point of losing freshness. It has also general meanings of any noteworthy or pungent observations specially culled from the writings speeches of well-known figures. One speaks of the sayings of Confucius...The remaing words all refer to expressions that are more consiously literary or clever than the proverbs and adages, further, their authorship is known'.[1]

ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿವಾಕ್ಯ, ಲೋಕೋಕ್ತಿ, ಪ್ರಾಚೀನವಾಕ್ಯ, ಉಪಮಾನ (ಉಪಮೆಯಲ್ಲ), ಗಾಥಾ, ಆಭಾಣಕ, ಜನವಾದ, ಲಘುಕಾವ್ಯ, ಸುಭಾಷಿತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಯ' ಪದವು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ Maxim ನ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಇನ್ನು 'ಲಘುಕಾವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಸುಭಾಷಿತ' ಪದಗಳು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಾಳಿವೆ. 'ಉಪಮಾನ'ದ ಹೊರತು ಉಳಿದವು ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಕಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಆಂಗ್ಲದ 'Proverb',

'Adage' 'Motto' ಮತ್ತು 'Saying' ಗಳನ್ನು (ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಂತೆ) ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಇತರ, 'ಸೂತ್ರ' (Aphorism) 'ನಿಯಮ' (precept) ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ) ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ, ಲೋಕೋಕ್ತಿ, ಜನವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವು ವಿಶೇಷ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪದಗಳು ವಜ್ರಮಸೆಯುವ, ಗೂಡಾರ್ಥವುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ ಕೂಡ.

'ನ್ಯಾಯ' ಪದವನ್ನು ನಾನಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಪದವು ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. 'ನಿ' ಉಪಸರ್ಗದ ಪೂರ್ವಕ 'ಇಣ್' (ಹೋಗುವುದು) ಧಾತುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ 'ನ್ಯಾಯ' ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ–ಋಜುತೆ, ನೇರಮಾರ್ಗ(Non-deviation)ಯುಕ್ತತೆ (propriety), ಹಾಗೂ ಯೋಗ್ಯತೆ (fitness). ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳೆಂದರೆ—1. ರೀತಿ. (Manner) 2. ಹಂಚಿಕೆ (Plan) 3. ಕಟ್ಟಳೆ (Rule) 4. ಯೋಗ್ಯತೆ (fitness) 5. ಔಚಿತ್ಯ (Propriety), 6. ಕಾನೂನು ಅಥವಾ ರಾಜಧರ್ಮ (Law) 7. ಯೋಜನೆ (Policy) 8. ಸದ್ಗುಣ (Virtue) 9. ದಾವೆ (Law-suit) ಅಥವಾ ತೀರ್ಪು (Judgement) 10. ಉಪಮೆ (Analogy) 11. ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ (Popular Maxim) ಅಥವಾ ಸಂಗತ ದೃಷ್ಟಾಂತ (Opposite Illustration) 12. ಗೌತಮನ ಮತ 13. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ (Logic) ಮತ್ತು 14. ಯುಕ್ತಿ (Syllogism).[3]

ಮೇಲಿನ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅರ್ಥ, 'ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ,' : ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ—ಈ ಸಮಸ್ತ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ. 'ನ್ಯಾಯ ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಲೌಕಿಕ'ವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದು, ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯ ಈ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಅಂಧ ಗಜನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾರೋಪಣ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.[4]

ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು ನೀತಿ ಬೋಧಕ ಮಾತುಗಳು ಅಥವಾ ಪದ ಪುಂಜಗಳು. ನೀತಿ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೋಧನಾಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಾದೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಅಣಿ ಮಾತುಗಳಾದರೂ ಇವು ಸಮಗ್ರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ಅಡಗಿದ್ದು, ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಕಗಳಾದ ಅಣಿಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ಯದ ನವಿರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಕದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಚಾತುರ್ಯವು ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಭಾಷಾ ಮೆರುಗನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿತವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿ ಹಿತವಾದ ಹಾಸ್ಯದ ಹೊನಲು ಹರಿಸುವುದು ಇದರ ಗುಣ. ಆದರೆ ವಿವೇಕವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಹಾಸ್ಯದ ತುಣುಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವೀಯ ಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿವೇಕವು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞತೆಯಲ್ಲ, ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವೇಕಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಪಾಮರನು ಪಂಡಿತನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ವಿವೇಕವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತಿನ್ನಿತರ ಆತ್ಮಗುಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವದ ಸಾಫಲ್ಯವೇ ಹೊರತು ಕೋಶವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿವೇಕಿಗಳ ಮಾತು ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮನೋಭಾವಗಳ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥ ಸಂಗತಿಗಳ ಫಲಿತ ನುಡಿಗಳೇ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು. ಅಲ್ಪ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸತ್ಯಗಳು ನ್ಯಾಯಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ, ಮಾನವ ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವಗಳ ಒಟ್ಟಂಕಿತ ರೂಪಗಳು.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೇ ಆಧಾರ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆ–ಉಪಮೆಗಳೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ನ್ಯಾಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅಥವಾ ಇವು (ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು) ಉಪಮೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.[5] ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ: ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್‌ನ 4.4.3, ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ತೃಣಜಲಾಯುಕನ್ಯಾಯ ; ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್‌ನ 6.8.೨ರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಶಾಕುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ; ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್‌ನ 3.2.8ದಲ್ಲಿ ನದೀ ಸಮುದ್ರನ್ಯಾಯ ; ರಾಮಾಯಣದ 6.97.2ದಲ್ಲಿ ಶಲಭನ್ಯಾಯ ; ಮಹಾಭಾರತದ 5.37.36ದಲ್ಲಿ ವನಸಿಂಹ ನ್ಯಾಯ ; ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 2.58ದಲ್ಲಿ ಕೂರ್ಮಾಂಗನ್ಯಾಯ ; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ 3.2.27ದಲ್ಲಿ ಅಹಿಕುಂಡಲನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ದ್ರಾಷ್ಟಾಂತಿಕ ವಚನಗಳು (Illustrative sayings) ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೇ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯಲು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿ ನ್ಯಾಯಗಳೆಂದಾದವು.[7] ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನೋ, ತರ್ಕದ ಅಂಶವನ್ನೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನೊ ಅಥವಾ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೋ ವಿಶದಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಉದಾ : ಪತಂಜಲಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೇ ಮಾತ್ರ 'ನ್ಯಾಯ' ಪದದಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.[8] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪತಂಜಲಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾಮ್ಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಮೆ ದೊರೆತು, ಅವುಗಳನ್ನು 'ನ್ಯಾಯ' ಪದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಮೊದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಂಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಮುಖತೆ, ಸಂದರ್ಭೋಚಿತತೆ, ರಮಣೀಯತೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[9] ಅಂತೆಯೇ, ಉಪಮಗಳೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕಿದಂತಾ ಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಲೋಕೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರಲ್ಲದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾರರೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಂಕರರು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರು ವುದಲ್ಲದೇ ನ್ಯಾಯಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದುಂಟು.[10] ಆದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯ ಗಳೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತರೇ ಬಳಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತ. ಅಂದರೆ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವು ದಿಲ್ಲ, ಜನರೂಢವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶೂದ್ರಕ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು, ನೀಲಕಂಠ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕಾಮಂದಕಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಇತ ರರೂ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[11]

ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಶ್ರೀ ರಘುನಾಥವರ್ಮರ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ ಸಂಗ್ರಹ. ಶ್ರೀ ಜೇಕಬ್‌ರವರ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಾಂಜಲಿ, ಶ್ರೀ ಮಾಧವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕಲಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮರ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗ್ರಹ

ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಹಲವಾರು ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು.[12] ಮಿಕ್ಕ ಹಲವು ನ್ಯಾಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಂತೆ ನಿಡಿದಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[13] ಅಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಪದಗಳು ಸೇರಿ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪದವಿದ್ದು ಆಗಿರುವ[14] ಅಣಿಮಾತುಗಳೆಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾ : ದಂಡಾಪೂಪನ್ಯಾಯ, ನೀರಕ್ಷೀರನ್ಯಾಯ.

ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನೈಜ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[15] ಇಲ್ಲವೆ, ನೈಜತೆಯ ಕುರುಹೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಲೋಕಾಚಾರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಬರ್ಥನ್ಯಾಯ, ಮಹಾರ್ಣವಯುಗ ಛಿದ್ರಕೂರ್ಮಗ್ರೀವಾರ್ಪಣನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅರುಂಧತೀ ಪ್ರದರ್ಶನನ್ಯಾಯ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕವಿಯೊ, ಕರ್ತೃವೋ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದು ಕೈಸೇರುವಾಗ, ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿದೆ, ಇದಕ್ಕೆ, ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಾವು ಬಳಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಚೀನೋಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪುರಾತನ ಗಾದೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.[16]

ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞಾರ್ಥಸೂಚಕ, ಲೋಟ್ ಮತ್ತು ವಿಧಿಲಿಂಜ್ ರೂಪದ ಕಡ್ಡಿ ತುಂಡಿನಂತಹ ನೇರ ಉಪದೇಶಗಳು ಬಹಳ ಅಪರೂಪ. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಉಪದೇಶದ ಮಾತಾಗಲೀ ಸತ್ಯದ ನುಡಿಯಾಗಲೀ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಿರುಸಾಗಿರದೆ, ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚತುರತೆಯು ವಿನೋದವು ಹಿತವಾಗಿದ್ದು ವಿವೇಕವು ಹೃದಯದ ಮೂಲಕ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಚತುರತೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ, ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪಶುಸ್ವಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಡವಳಿಕೆ, ಚಲನವಲನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ವಿಷಯಗಳು. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಗಳು ಮಾನವನ ಉದ್ಯೋಗಶೀಲತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಕೃಪಣತೆ, ಮೂರ್ಖತನ ಅಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧಾರಣ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ

ಪಡಿಸುತ್ತವೆ, ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಲೋಕಾಚಾರಾಧಾರಿತ ನ್ಯಾಯಗಳು, ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅವರು ತಿಳಿದ, ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕೆಲವು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳಿಂದ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದವಾದರೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.[17] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಹೊಂದಿವೆ, ಪುನಃ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.[18] ಹಾಗೂ ಪುನಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ.[19] ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕಾಲ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

1. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂದರೆ ಬಹುವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮತ್ತು ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ನ್ಯಾಯಗಳೆಂದರೆ—ಅಂಧಗಜನ್ಯಾಯ, ಅಂಧಪರಂಪರಾನ್ಯಾಯ, ಅರಣ್ಯರೋದನ ನ್ಯಾಯ, ಕಾಕತಾಲೀಯನ್ಯಾಯ, ಕೂಪಮಂಡೂಕನ್ಯಾಯ, ಬಲೀಕಪೋತನ್ಯಾಯ, ಘಟೀಯಂತ್ರನ್ಯಾಯ, ಜಾಮಾತೃ ಸೂಪನ್ಯಾಯ, ಪಂಗ್ವಂಧ ನ್ಯಾಯ, ದಂಡಾಪೂಪನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

2. ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನ್ಯಾಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಊಷರವೃಷ್ಟಿನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ತುಷಖಂಡನನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಜಲಮಂಥನ ನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅರಣ್ಯರೋಧನನ್ಯಾಯ, ಇವು (ಬಂಜರು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಸುರಿಯುವಂತೆ, ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಂತೆ, ನೀರನ್ನು ಕಡೆಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಗೊಂಪಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳುವಂತೆ) ಒಂದು ಕೆಲಸದ ವೈಯರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

3. ಇವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಇಷುವೇಗ ಕ್ಷಯನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ರಾಸಭರುತನ್ಯಾಯ—ಬಾಣದವೇಗ ಅಥವಾ ಕತ್ತೆಯ ಕೂಗು, ಮೊದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಉಚ್ಚವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೇ ಇವುಗಳ ವಿಷಯ. ಮೊದಲನೆಯ ನ್ಯಾಯವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯ ವಾರ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ[20] 'ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಕುಲಾಲನ ಚಕ್ರದಂತೆ ಅಥವಾ ಬಾಣದ ವೇಗದಂತೆ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ"—ಈ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು, ಒಂದು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ತಕ್ಷಣ ನಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಹೊತ್ತಿನನಂತರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆಂದು.[21] ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ

ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಲಾಲನ ಚಕ್ರದಂತೆ' ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಮೆಯು 'ಚಕ್ರ ಭ್ರಮಣ ನ್ಯಾಯ' ವೆಂದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾದ ರಾಸಭರುತನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಯ ಕೂಗು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ಕವಿಯ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಖರತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕೂಗು ತಾರಸ್ವರದಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಲೋಕೋದಾಹರಣೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ನ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರತೆಯಿದೆ– ದುರ್ಜನರೊಡನೆ ಮೈತ್ರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು.[22]

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮೊದಲು ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಭಿಕ್ಷುಪಾದ ಪ್ರಸರಣನ್ಯಾಯ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ವೇಷಧರಿಸಿದ ಭಿಕ್ಷುವೊಬ್ಬನು ಮೊದಲು ಗೃಹಣಿಯ ನಂಬುಗೆಗಳಿಸಿ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಗೇ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಲಿಡುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ.[23] ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು, ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿ, ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತಲೆಹಾಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜೀವಿತದ ಕಠೋರ ಸತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ, ಭೂಲಿಂಗನ್ಯಾಯ, ಉಷ್ಟ್ರಕಂಟಕ ಭಕ್ಷಣನ್ಯಾಯ, ಕಾಕಾಕ್ಷಿಗೋಲಕನ್ಯಾಯ, ಅಪತಪ್ತೇ ನಕುಲಸ್ಥಿತನ್ಯಾಯ, ಗಡ್ಡರಿಕಾನ್ಯಾಯ, ಶ್ವಪುಚ್ಛೋನ್ನಮನನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

(i) ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ : ದೊಡ್ಡ ಮೀನುಗಳು, ತಿಮಿಂಗಿಲಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಮೀನುಗಳನ್ನು ನುಂಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಬಲವುಳ್ಳ ಜನರು ನಿರ್ಬಲರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ–ಇದು ನ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥ.

(ii) ಭೂಲಿಂಗನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಯೇ ಆಧಾರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಭೂಲಿಂಗವೆಂಬ ಪಕ್ಷಿವಿಶೇಷವು, ಸಿಂಹದ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ, ದುರಾಸೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಸಿಂಹದ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಂಸದ ತುಂಡನ್ನು ಕಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ[24]. ಹೀಗೆ,

ಪರರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಜನರು ತಾವೇ ಅದನ್ನು ಅರಿತು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ನ್ಯಾಯವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

(iii) ಉಷ್ಟ್ರಕಂಟಕಭಕ್ಷಣನ್ಯಾಯ : ಈ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಂಟೆಯು ಮುಳ್ಳು-ಪೊದೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದೇ ವಸ್ತು. ಒಂಟೆಯು ಮುಳ್ಳುಗಿಡಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಅವು ಆಸ್ವಾದನೀಯ ಆಹಾರ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ತಿನ್ನಲಾರ ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖಕರವಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖ ಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[25] ಅಥವಾ ಹೀಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು–ಒಂಟೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಳ್ಳು ತಿನ್ನುವುದು ನೋವಿನ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆನಂದತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೊ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮೂಲತಃ ದುಃಖ ವುಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ.

(iv) ಕಾಕಾಕ್ಷಿಗೋಲಕನ್ಯಾಯವನ್ನು[26] ಉಚ್ಚರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ನಗೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಓದುಗನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆಗೆ ಒಂದೇ ತಾರಕವು (ಅಕ್ಷಿಗೋಲಕ) ಎರಡು ಪಕ್ಕಗಳಿಗೂ ಸತತವಾಗಿ ವೇಗದಿಂದ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇದರಂತೆ, ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗು ತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದುಂಟು.

ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗಾರ್ಥದ ಧಾಟಿಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಕದಂತ ಪರೀಕ್ಷಾನ್ಯಾಯ. ಈ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಗೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿರುವುದು ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ[27]. ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಕೊಕ್ಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಲ್ಲುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಆದರೆ ಇತರ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಗೆಯನ್ನೇ ಆರಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಕಾಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೂಗಳು ತಳೆದ ಭಾವವೊ ಅಥವಾ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪಕ್ಷಿಯೆಂದೂ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಕಾಗೆಗೆ ಹಲ್ಲುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಗೂ (ಅಥವಾ ಹಲ್ಲುಗಳಿದ್ದು) ಅವನ್ನೆಣಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು (ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು) ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯರ್ಥಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

(v) ಈ ನ್ಯಾಯವು ಚಂಚಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವನು ಕಾದಕಬ್ಬಿಣದ ಮೇಲೆ ಮುಂಗುಸಿಯು ಇರುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಗುಸಿಯು ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೇಲೆ ಒಂದುಕ್ಷಣ

ಒಂದು ಕಡೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಓಡಾಡುವ ನೈಜ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒದಗುವುದಾದರೆ ಕರುಣೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಗೆಯನ್ನು ಬರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕವಿಯ ಚತುರತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ವಿವೇಕವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

(vi) ಕುರಿಗಳು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಹೋಗುವುದು ಗಡ್ಡಾರಿಕಾ ನ್ಯಾಯದ ವಸ್ತು. ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಮೊದಲನೆಯ ಕುರಿಯು ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಉಳಿಯದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಲೀ ಆಲೋಚಿಸದೆ ಅನುಕರಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

(vii) ನಾಯಿಯ ಬಾಲವು ಡೊಂಕಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅದನ್ನು ನೆಟ್ಟಗಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ನೆಟ್ಟಗಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಈ ನ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವಕ್ರಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವಕ್ರಬುದ್ಧಿಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಲೀ ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ, ಬಾಲದ ಡೊಂಕು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ವಕ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನ್ಯಾಯಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ಸಿಂಹಾವಲೋಕನನ್ಯಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಿಂಹವನ್ನು ತೀರಸನಿಹದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಂಹವು ತನ್ನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿವೆಯೋ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದಂತೆ. ಅಥವಾ ಸಿಂಹದ ಕೇವಲ ಹಿಂಬದಿಯ ನೋಟವೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ.[28] ಹೇಗಾದರೂ, ಈ ನ್ಯಾಯವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬರಹ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಪಾಠಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[29] ಮೊದಲು ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಂತರ ಹಿಂದಿನ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು[30].

ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ನ್ಯಾಯಗಳು ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಧಾರಣ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಇವು, ಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಗೂಢವಾಗಿ (ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ) ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಇತರ ಜನರನ್ನು ಅವರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಆದಿತ್ಯೋರ್ವಣಿಜ :

ಪ್ರತಿದಿನಂ ಪತ್ರಲಿಖಿತ ಶ್ವಸ್ತನ ಭಣನ ನ್ಯಾಯು, ಜ್ವರಹರ ತಕ್ಷಕ ರತ್ನನ್ಯಾಯು, ಚೌರಾಪರಾಧೇನಮಾಂಡವ್ಯ ನಿಗ್ರಹನ್ಯಾಯು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮೊದಲನೆಯದು ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಡವಸ್ತುವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬಾಕಿಯನ್ನೋ ಕೊಡಲಿಚ್ಛಿಸದೆ ಮುಂದೂಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನು. ನಾಳೆ ಕೊಡುವೆನು ಎಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುವನು.

ಎರಡನೆಯದು ವೈದ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂತಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹೆಸರುಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರೋಗಿಗೆ ದುರ್ಲಭವಾದ ನಾಗರಾಜನ ಹೆಡೆಯಮೇಲಿನ ಮಣಿಯೇ ಮದ್ದು ಎಂದನಂತೆ. ಹೀಗೆ ವೈದ್ಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಾಗ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ನ್ಯಾಯವು, ನಿರಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸುವ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಪೋಲೀಸರ (ರಕ್ಷಕರ) ವಿಶೇಷ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಕಥೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ – ಮಾಂಡವ್ಯನೆಂಬ ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಲ ಕಳ್ಳರು ರಕ್ಷಕರ ಕೈತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಋಷಿಯ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ, ಕದ್ದವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ಫಲಿತವಾಗಿ ಪೋಲೀಸರು ಮುನಿಯನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನಿತರ ನ್ಯಾಯಗಳು, ಆಪತ್ತು, ಸಂಪತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಜೀವನದಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆ, ಮೂರ್ಖತನ, ಧೂರ್ತತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ರಸಭಾವಗಳನ್ನೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಬಕಬಂಧನನ್ಯಾಯ, ಅಂಧ ಗೋಲಾಂಗೂಲ ನ್ಯಾಯ, ವಿಲೂನನಾಸಿಕಸ್ಯಾದರ್ಶನನ್ಯಾಯ, ಯತ್ಕರಭಸ್ಯಪೃಷ್ಠೇ ನ ಮಾತಿತಕ್ಕಂಠೇ ನಿಬಧ್ಯತೇನ್ಯಾಯ.

(i) ಬಕಬಂಧನನ್ಯಾಯ : ಇದು ಬಕಪಕ್ಷಿಯ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಸವರಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಕವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಹೇಗೆಂದಾಗ, ಅದರ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಉಂಡೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿ, ಅದು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಾಗ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಕರಗಿಹರಿದು, ಅದು ಕಣ್ಣು ಬಿಡಲಾಗದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಚಲಿಸದಂತೆ, ಓಡದಂತೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದು

ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ! ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಬಕವನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ಅದರ ನೆತ್ತಿಯಮೇಲೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಯಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೂರ್ಖನು ಸರ್ಪವೊಂದು ಹತ್ತಿರ ಹರಿದು ಬರಲು, ಅದನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಕೋಲನ್ನು ಹುಡುಕು ತ್ತಿರುವಾಗ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಹಾವನ್ನು ಕೆಡವದೆ, ಅದರಿಂದ ಕೋಲನ್ನು ಮಾಡಿ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮರದ ಬಳಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ! ಇದು ದಂಡಸರ್ಪಣಮಾರಣನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನ್ಯಾಯದ ವಿವರಣೆ. ಇವೆರಡು ನ್ಯಾಯಗಳು[31] ಮನುಷ್ಯನ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಕವಿಕಲ್ಪನೆ ಯಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವಂತಹದು. ಎರಡನೆಯದು ನೈಜ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

(ii) ಅಂಧಗೋಲಾಂಗೂಲನ್ಯಾಯವು ಕಿಡಿಗೇಡಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಕೃತನಗೆ (Morbid Humour) ಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಧೂರ್ತನೊಬ್ಬನು ದಾರಿಕಾಣದ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡನಿಗೆ ನಂಬುಗೆ ಬರಿಸಿ, ಹಸುವಿನ ಬಾಲ ವನ್ನು ಹಿಡಿಸಿ, ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗತಕ್ಕದೆಂದು ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವು ಸಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ನಂಬಬೇಡವೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ.

(iii) ಮೂರನೆಯದು ಧೂರ್ತವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಕ್ರೋಧ ಭಾವವನ್ನು ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಮೂಗು ಇಲ್ಲದಾಗ ಅಥವಾ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಿಡಿಗೇಡಿಯು ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಅವನ ಮುಂದೆ ಹಿಡಿದೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುವುದು ಇನ್ನೂ ದಿಟ. ಈ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗೇಡಿಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸು ವುದೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾಂಶ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಜನರು ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವರೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[32]

(iv) ಆಪತ್ತುಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬರುತ್ತವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ.[33] ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದು ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನ್ಯಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಯತ್ಕರಭಸ್ಯ ಪೃಷ್ಠೇ ನಮಾತಿ...' ನ್ಯಾಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಒಂಟೆಯ ಬೆನ್ನು ಭಾರದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಮೊದಲೇ ಜಗ್ಗಿರಲು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊರೆಯನ್ನು ಅದರ ಕತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಹಾಗೆ ಮೊದಲೇ ಬೇಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಲದು ಎಂಬಂತೆ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಆಪತ್ತುಗಳು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು

ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಶೋಕ (ರಸ)ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗ ಬಹುದು.

5. ಹಲವು ನ್ಯಾಯಗಳು ಮೊದಲು ನೈಜಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಥಾರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿವೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.[34] ಉದಾ. ಭರ್ಮನ್ಯಾಯ, ಜಾಮಾತೃಶುದ್ಧಿನ್ಯಾಯ, ತಸ್ಕರ ಕಂದು ನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಭುರ್ಮ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ: ಭರ್ಮನು, ಅವನ ವಿದ್ಯಾ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಜನ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈರ್ಷ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಒಂದು ಸಲ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಅವನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಳಸಂಚುಮಾಡಿ, ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಕಾಯಿಲೆ ಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಬೇಕಾಯಿತು; ಬಹಳ ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೊಂದು ದಿನ ಅವನು ರಾಜ ನನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ನಂಬದೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಪೀಡಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾವುದೆಂದು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾಮಾತೃ ಶುದ್ಧಿ ನ್ಯಾಯವು ಕಾಳಿದಾಸ ಕವಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನು ಮೊದಲು ಶುಂಠನಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಬಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ವರ್ಣನೆಯು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಪ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನೋ ಸರಿಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಒದಗುತ್ತಲಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಂತ್ರ ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಇವ ಮೊಳೆ, ತಿರುಪುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಯಂತ್ರದ ಭಾಗ ಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ, ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗಿಸಲು ಬರದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ನ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಪಡಿಸುತ್ತ ತಸ್ಕರ ಕಂದು ನ್ಯಾಯವು, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನು ಅಡಿಗೆಯವನಾಗಿ ವೇಷಧರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿ ತದ್ದು. ಕಳ್ಳನು ಪೋಲೀಸರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅಡಿಗೆಯವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ

ಯುವನಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಪೋಲೀಸರು ಕಳ್ಳನ ವೇಷವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ಅವನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಉಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಕೈಗೆಟುಕದ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮೀರಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ಈ ನ್ಯಾಯವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[35]

6 (a) ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಅರುಂಧತೀ ಪ್ರದರ್ಶನ ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲ. ವಧುವಿಗೆ ಅರುಂಧತೀ ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸು ವುದು ವಿವಾಹ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು ಈಗಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅರುಂಧತೀ ನಕ್ಷತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಾದುದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಳಿಯಿರುವ ಸಪ್ತರ್ಷಿ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮಿನುಗುತ್ತಿರುವ ವಸಿಷ್ಠ ನಕ್ಷತ್ರ ವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಇದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಅರುಂಧತೀ ನಕ್ಷತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[36]

(b) ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಮಹಾರ್ಣವಯುಗಛಿದ್ರಕೂರ್ಮಗ್ರೀವಾ ರ್ಪಣ ನ್ಯಾಯವು ಕಲ್ಪಿತನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೊಂದು.[37] ಇದು ಅಪರೂಪ ಸನ್ನಿವೇಶ ವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅಸಂಭವ ಘಟನೆಯನ್ನೊ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ – ಕೂರ್ಮವೊಂದು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತನ್ನು ನೂರುವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲವೇನೋ ಮೇಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಎತ್ತಿದ ತಲೆಯೂ ಸಮುದ್ರದ ನೊಗದ ರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಪಾಪ !

7. ಮೇಲಿನ ವರ್ಗಗಳೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಾದರೂ ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವುಂಟು. ಅದು, ಇವು ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚತುರತೆಯು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಮೆರುಗು ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಸಂಪತ್ತು.

(i) ಖಲ್ವಾಟಬಿಲ್ವೀಯ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೃತಕ್ಷೌರನಕ್ಷತ್ರಪರೀಕ್ಷಾ ನ್ಯಾಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನ್ಯಾಯಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ಪದರಚನೆಯು ಹಾಸ್ಯದ ಬುಗ್ಗೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನ ನಾಟುವಂತಹ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ತತ್ವಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಬೋಳುತಲೆಯವನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಕೂದಲಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಬಿಸಿಲಿನಬೇಗೆ ಯಲ್ಲಿ ನೆರಳನ್ನು ಅರಸಿ ಬಿಲ್ವಮರದಡಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ ಬಿಲ್ವ ಹಣ್ಣು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಬೀಳಬೇಕೆ ! ತನ್ನ ಜೀವನವೇ ಮುರುಟಿಹೋಗುವಂತಹ ಅಪಾಯ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಹೀಗೆ ದುರ್ದೈವಿಯು ಹೋದೆಡೆಯೆಲ್ಲಾ ದೈವವು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.[38]

ಕಳೆದ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಎರಡನೆಯದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.[39] ಕ್ಷೌರಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ದಿನಗಳೆಂದು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಓರ್ವನು ಕ್ಷೌರಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಅವತ್ತಿನ ವಾರ, ದಿನ, ತಿಥಿ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ!

(ii) ಕಾಕದಧಿಘಾತಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಕುಮಾರೀನ್ಯಾಯ ಮೊದಲಾದ ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರತೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. (ಎ) ಓರ್ವ ಮೊಸರು ಮಾರುವಳು ತನ್ನ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಮೊಸರು ತುಂಬಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕಾಗೆಯು ಚೆಲ್ಲದ ಹಾಗೆ (ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟದ ಹಾಗೆ) ನೋಡಿಕೋ ಎಂದೇನೊ ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹುಡುಗನು ಚೂಟಿಯಾಗಿದ್ದು, ಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದು ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮೊಸರ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕಾಗೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯಪಕ್ಷಿಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಅಥವಾ ಮೊಸರ ಮಡಕೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲ ಮನೆಯ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಾಗೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ). ಇದರ ಅರ್ಥ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೇಳದೆ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು ಇವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು. (ಬಿ) ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯುಳ್ಳ ಓರ್ವ ಬಡ ವೃದ್ಧ ಕನ್ಯೆಯು ಒಂದು ಸಲ ದೇವರ ಬಳಿ ತನ್ನ ಆಸೆಪೂರೈಸುವ ವರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ—ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಬೆಳ್ಳಿ ತಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಭೋಜನದ ಸವಿಯನ್ನು ಉಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಾನು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು—ಇದು ನ್ಯಾಯದ ವಿವರಣೆಯಾಯಿತು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಜನರು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು.

(ಸಿ) ವಧುಮಾಪಮಾಪನನ್ಯಾಯ: ಇದರಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿವೇಕವೂ ಇದೆ. ಓರ್ವ ಮನೆಯಜಮಾನನು, ವಿಶೇಷಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೊ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನದಲ್ಲಿಯೊ ಊರ ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಡಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಹಂಚುವುದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೊಂದು ಸಲ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೈ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಬಂದು, ಅವನು ತನ್ನ ಸೊಸೆಯ ಕೈ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮಾಡಿ ಸೊಸೆಯನ್ನೇ ದಾನ ಮಾಡು ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ದಿಗಿಲು ಬರುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನ್ನ ಪೇಚುತನ ನೋಡಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತೆ ಜನರು ಆಸಲ ಸೊಸೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅವಳಿಂದ ದಾನಪಡೆಯುವ ಕುತೂಹಲದಿಂದ

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾರೆ! ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಕೃಪಣತೆ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಣಕುತ್ತಿರುವ ನಗೆಯ ತುಣುಕು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'A Pennywise Pound foolish' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

(ಡಿ) ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಶ್ವಶ್ರೂನಿರ್ಗಚ್ಛೋಕ್ತಿನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಸ್ಯವೇ ತುಂಬಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಣಕು ಹಾಸ್ಯದ ಹೊನಲಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದಂತಿವೆ. ಓರ್ವ ಭಿಕ್ಷುಕನು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯು ಹೋಗೆಂದು ಮೆಲ್ಲುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಿಕ್ಷುಕನು ಬೇಸರಪಡದೆ ಆ ಜಾಗದಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಹಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವ (ನಿಷ್ಠುರಳಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ) ಅತ್ತೆಯು ಭಿಕ್ಷುಕನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದಕ್ಕಾಗಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಯ್ದು ಅವನನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಕರೆದು ಅವನಿಗೆ, ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯಾಗಿರುವವಳಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು, ಯಜಮಾನಿಯಾದ ತನಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ, ತಾನು ಆ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮನದಟ್ಟು ಪಡಿಸುತ್ತ, ಭಿಕ್ಷುಕನನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಗೋಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವು, ಅತ್ತೆಯರ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ ನ್ಯಾಯವಂತೂ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸರಳ ವಿಧಾನವಿದ್ದಾಗ ಸುತ್ತು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ, ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಇತರರ ಕೊಡುಗೆಯಾದರೂ, ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತಿನ್ನಿತರ ನ್ಯಾಯಗಳು ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಅಥವಾ ಸತ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವುದಲ್ಲದೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವನ್ನು, ಚಾತುರ್ಯದ ಮೆರುಗನ್ನೂ, ನಡವಳಿಕೆ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಮೊದಲಾದ ರಸಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು 'ಕಿವಿಹಿಂಡಿ ಪಾಠ ಕಲಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಕಪಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದು ಪಾಠ ಕಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ'. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಖಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥೆಗಳ ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರ (ಉಪಮೆ)ಗಳ ಮೂಲಕ ಇವು (ಇವುಗಳ ಮೂಲಕರ್ತರು) ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿವೆಯೆಂದು ಮುಂದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Reader's Digest–'use the right word–A modern guide to Synonyms' P–468.

2. '......... I would gladly have seized this opportunity of eliminating the word Maxims from the title page.........– Preface to 2nd edition of 'A second Handful of popular Maxims'– G. A. Jacob

3. (i) ef : ಸಿದ್ಧ. ಕೌಮು 3. 3. 37 & 122 ; ಅಮರ 2.24.

   (ii) ಉಚಿತೇ ; ಶಾಸ್ತ್ರ ಭೇದೇ ವಾಕ್ಯಭೇದೇ ; ನೀತೌ ; ಉಪಾಯೇ : ವಿಶ್ವಾ. ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧನೇ ; ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯೇ...... 1 ವಾಚ.

   (iii) (a) ನೀಯಂತೇ ಪ್ರಾಪ್ಯಂತೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಯೆನ 1 } ಶಬ್ದ. ಕಲ್ಪ.
   (b) ನಿಯಮೇನ ಈಯತೇ 1

4. (a) ಲೋಕಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಭೇದೇಷು ತೇಚ ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯತಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ : 1

   (b) ವೇದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧನೇ—ಸಚ ನ್ಯಾಯೋ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಸಂಬಂಧೀ ಜೈಮಿನಿವೇದವ್ಯಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಬಹುಪ್ರಕಾರೋ ದರ್ಶಿತಃ 1 ತತ ಏವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ಯ ಮಾಧವಾಚಾರೇಣ್ಯ ಜೈಮಿನೀಯ ನ್ಯಾಯ ಮಾಲಾಯಾಂ ವೈಯಾಸಿಕ ನ್ಯಾಯಮಾಲಾಯಾಂಚಸರ್ವೇನ್ಯಾಯಾಃ ದರ್ಶಿತಾಃ ತೇ ತತ ಏವಾವಗಂತವ್ಯಾಃ 1 ವಾಚ.

5. (i) ನಿದರ್ಶನಾಯ-(ಪತಂ. ಮ.ಭಾ. 1.4.23) ; - ಲೌಕಿಕೋಽಯಂ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ (ಪತಂ. ಮ.ಭಾ. 6. 1. 2) ; - ಅಯಂದೃಷ್ಟಾಂತಃ- (ಶಾಬರ. ಭಾ. 3. 1. 12) ; —ನಿದರ್ಶನ—(ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. 3. 3.6)

   (ii) ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು 'ಉದಾಹರಣಮ್' 'ದೃಷ್ಟಾಂತ'ಗಳೆಂದೇ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು : ಉದಾ : ಮಣಿವಿಕ್ರಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ; ಕಟಕಗವೋದಾಹರಣಮ್ : ಪ್ರದೀಪವತ್.

   (iii) of : "In Arabic, 'mathal' or 'tamthal' signifies proverb or simple or means of resemblance. In Efik, 'n-Ke' denotes a tribal story, a fable, allegory or metaphor. In Finnish, '*sanalasku*' *means dropping of a word.* In Hebrew, 'mashal' similar to Arabic. In Hungarian, 'Kozmondas' means example–talking. In Latin, 'Proverbium' means figure of speech as against 'Proverbo' which means plain

speech. In Malay '*Umpamaan*' means proverb derived from umpama meaning similarity. In Moorish '*Mital*' means similitude and in Persian 'amsal' means to resemble or to reproduce...... —Racial Proverbs by Selwyn Gurney Chanpion. M. D.; Page XV–XVII.

6. (i) cf: ಸಾಂಖ್ಯ ಸೂತ್ರೇ (4ನೇ ಅ) ಕತಿಚಿತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಉಕ್ತಾ, ತೇऽಪಿ, ನ್ಯಾಯ ಶಬ್ದೇನ ಅನುಕ್ರೋऽಪಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದರ್ಶನ ಪ್ರಸಂಗಾತ್'–ವಾಚ.

(ii) of: 'I may add that about 22 illustrative sayings which are practically nyayas might be gathered from the 4th Book of the Samkhyasutras.|Some of them were published in the 'Pandit' for Dec. 1876 under the title of 'Stories illustrative of the Samkhya-doctrine'–Extract from preface to 1st Edn. page ii of A second Handful of popular Maxims–G.A. Jacob.

7. (i) ಬಕಬಂಧನ ಸಮಾನನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯರ್ಥಃ – ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯ ii ಪು. 20

(ii) ...ಗರ್ತವರ್ತಿ ಗೋಧಾ ಮಾಂಸ ವಿಭಜನ ನ್ಯಾಯಮನುಹರತಿ–ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ II. ಪು. 24.

8. 'ದಂಡಿ ನ್ಯಾಯ' ಪತಂ. ಮ. ಭಾ. 8. 2.83–ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಲೋಕೋದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

9. cf :–'This worthy has collected the nyayas or inferences from instances–Ext. from preface to the 1st edn. of A Handful of popular Maxims-Jacob. G.A.

10. (a) (i)—ತಥಾಚ ಲೌಕಿಕೋನ್ಯಾಯೋನುಮತಃ ಭವತಿ–ಬ್ರ.ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. 4. 1.5.

(ii) —ಅಂತರ್ದೀಪಿಕಾನ್ಯಾಯ–ಮುಂ. ಉಪ. ಶಾಂ. ಭಾ. 3.1.5.

(iii) —ಅಂಧಪರಂಪರಾನ್ಯಾಯ–ಬ್ರ.ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. 2. 2. 30 & 37.

(iv) —ಅರ್ಕೇ ಚೇತ್‌ಮಧು ವಿಂದೇತ–ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. 3.4.3. ಮತ್ತು ತಂತ್ರಂವಾ. 1.2.17.

(b) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮತಿ' ಅಥವಾ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' (ಗಾದೆ) ಪದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

11. (a) (i)—ಕೂಪಘಟಿಕಾಯಂತ್ರನ್ಯಾಯ—ಮೃಚ್ಛ. ix.60.

(ii)—ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ನ್ಯಾಯ—ನೀಲ 3.221.1.

(iii)—ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ—ನೀತಿ, 2.40.
(iv)—ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ—ಯೋಗ.ವಾ. 5.37.7.
(v)—ಗೋಮಯಪಾಯನೀಯ ನ್ಯಾಯ-ಯೋಗ. ವ್ಯಾ ಭಾ. I.32.

(b) ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಹಲವು ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು, ಆದಿಪಂಪ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ರಾಘವಾಂಕ, ನಯಸೇನ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ. ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ).

12. (i) ಯದ್ವಿಶೇಷಯೋ: ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವೋ ಅಸತಿಬಾಧಕೇ ತತ್ಸಾಮಾನ್ಯೋರಪಿ-ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ II.
(ii) of :-* 'Although it is included in Raghunatha's list is ought not, strictly speaking, find place amongst popular Maxims'-L. Nya. I. P. 12.
(ii) * 'A comparism of this ed. with the previous one will show that considerable changes have been made especially in some of the technical nyayas...' Preface to 2nd edn. of L.Nya. III.

13. (i) ಆದಿತ್ಯೋರ್ವಣಿಜಃ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಪತ್ರಲಿಖಿತ ಶ್ವಸ್ತನದಿನ ಭಣನನ್ಯಾಯ
(ii) (a) ತ್ಯಜೇದೇಕಂ ಕುಲಸ್ಯಾರ್ಥೇ (b) ಸ್ವಭಾವೋದುರತಿಕ್ರಮಃ
(c) ಯಃ ಕಾರಯತಿ ಸಕರೋತ್ಯೇವ-ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ. II

14. ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಸ್ತಪದ.

15. (i)—ಅಖ್ಯಾಯಿಕಂ ಸಂಪ್ರಚಕ್ಷತೇ—ಬೃಹ. ಉಪ. ಶಾಂ. ಭಾ. 2.1.20.
(ii)—ಶಾಕಟಿಕ ವೃತ್ತಾಂತಮನುಹಲೇತ್-ಸರ್ವ. ಸಂ. ಲಾ. ನ್ಯಾಯ. I. ಪು. 49.
(iii)—ವಧೂಮಾಷಮಾಪನ ವೃತ್ತಾಂತ ಮನುಹರತಿ-ಆತ್ಮ. ವಿವೇ-ಲೌಕಿಕ. ನ್ಯಾಯ II. ಪು. 73.

16. (i)—ತದಿವಮಾಭಾಣಕಂ ಆಯಾತರ್ಮ್-ಉಪ. ಪ್ರ. ಕಥಾ. ಮ. 394.
(ii) — ಗಾಥಾ. ಗಾಯಸಿ — ಪು. ಭಾ. 2. 14. 18.
(iii) — ಲೌಕಿಕ ಗಾಥಾ — ಲೌ. ನ್ಯಾ. ಸಂ. ಪು. 103.
(iv) ಯಥಾ ಆಹುಃ — ನ್ಯಾ. ವಾರ್ತಿ. 1. 1. 2.

17. ನೋಡಿ ಪುಟ 19.

18. ಘಟೀಯಂತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಕೂಪಯಂತ್ರ ಘಟಿಕಾನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅರಘಟ್ಟ ಘಟೀಯಂತ್ರ ನ್ಯಾಯ.

19. (i) ಅರ್ಧಜರಸೀಯ ನ್ಯಾಯ—ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ. II

(ii) ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಜೇಕಬ್‌ರಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ರಘುನಾಥವರ್ಮರಿಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

20. ಅರಬ್ಧ ಫಲಶೇಷೈಕ ಹೇತುತ್ವಾದ್ದೇಹ ಸಂಸ್ಥಿತೇಃ ।
ರಾಗಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋದ್ಭೂತಿರಿಷುಚಕ್ರಾದಿವೇಗವತ್ ॥ ಬೃಹ. ವಾ. 1-4-1529

21. — ಪತಿತಶಿರಸ : ಪೂರ್ವಭ್ಯಾಸಾತ್ ದ್ರವಂತಿ ಕಬಂಧಕಾಃ –ಊರುಭಂ. 10.

22. (i) ಗರ್ದಭಶಬ್ದ ಆದೌ ಉಚ್ಚೈಸ್ಸ್ವರೇಣ ಲಭ್ಯ : ಪಶ್ಚಾನ್ಮಂದೋ ಭವತಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಪರಿಕ್ಷೀಣ : ತಥಾ ನೀಚಪ್ರೀತಿಃ ಪೂರ್ವಮಧಿಕಾ ಪಶ್ಚಾನ್ಮಂದೋ ಮಂದತ-ರಾಚ-ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ.

(ii) cf : ನೀತಿ ಶತಕ 49.

23. cf : ಬೆರಳತೋರಿಸಿದರೆ ಹಸ್ತವನ್ನೇ ನುಂಗಿಹಾಕಿದ.

24. ಭೂಲಿಂಗ ಪಕ್ಷಿಯು ಇದೆಯೇ ? ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ?

25. cf :- "What is one man's food is another man's poison".

26. cf : ಕೋಕಿಲಾನಾಮಕ್ಷಿ ಪರಿವರ್ತಿ ಇದ ಕುಕ್ಷಿಪರಿವರ್ತಃ — ಸ್ವಪ್ನ 4ನೇ ಅಂಕ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :— ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ತರಹದ ವಸ್ತುಗಳು ಹಲವಾರು ದೊರಕಿದರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ಕೆಲವು ಜೀವನ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮನುಷ್ಯನ ಚಾತುರ್ಯವೇ ಕಾರಣ.

27. (i) ನೋಡಿ ಪುಟ 22. (ii) ಅಥವಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

28. ನೋಡಿ. ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯ. I. ಪು. 52.

29. ಈ ನ್ಯಾಯವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಲೋಕಸಾಧಾರಣವಾಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಇತರ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

30. (i) ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಥೂಣಾ (ಸ್ಥಾಣು) ನಿಖನನ ನ್ಯಾಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು—ಒಂದು ಸ್ತಂಭವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೊ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಡುವಾಗ ಅವನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಸಡಿಲಿಸಿ, ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ, ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

(ii) ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ 'ಘಟ್ಟಕುಲೀಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯ'ವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನ್ಯಾಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಸುಂಕವನ್ನು ಕೊಡಲಿಚ್ಛಿಸದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಂಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು

ವವನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅದೇ ಮನೆಯ (ಸುಂಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನ) ಮುಂದೆಯೇ ನಿಂತಿರುವುದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನ್ಯಾಯವು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗದ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಸ್ತು ದೊರೆಯದ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು.

31. ಇವೆರಡನ್ನು (ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವಂತಹ) 'ಶಿರೋವೇಷ್ಟನೇನ ನಾಸಿಕಾ ಸ್ಪರ್ಶ ನ್ಯಾಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು-ಮೂಗನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ತಲೆ ಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹಿಡಿಯಬಹುದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ನೇರ ವಿಧಾನಗಳಿದ್ದಾಗ ಬಳಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂರ್ಖತನವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

32. (i) cf : ಕಂಡದ್ದು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಂಡದಂತಹ ಕೋಪ.
(ii) cf : ಅಂಧದರ್ಪಣ ನ್ಯಾಯ

33. (i) ಛಿದ್ರೇಷ್ವನರ್ಥಾಃ ಬಹುಳೀಭವಂತಿ । ಮೃಚ್ಛ: IX. 26.
(ii) — ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಘಟೀಯಂತ್ರ ನ್ಯಾಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು— ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ದೃಶ್ಯವು ಇದರ ವಸ್ತು. ಘಟೀಯಂತ್ರವು ಅನೇಕ ಕೊಡಗಳನ್ನು ವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಚಕ್ರದಿಂದ ನೀರನ್ನು ಮೇಲೆಳೆಯುವ ವಿಧಾನ. ತುಂಬಿದ ಕೊಡಗಳು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಖಾಲಿಯಾದವು ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದು (ಈ ನ್ಯಾಯವು) ಏರುಪೇರಿನ ಅಥವಾ ಸುಖದುಃಖ ಸಂಮಿಶ್ರಣದ ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುತ್ತದೆ. : cf ಸ್ವಪ್ನ. I.; ಉತ್ತ. ಮೇಘ. 49.

34. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಸುಂದೋಪಸುಂದನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಟಿಟ್ಟಿಭನ್ಯಾಯ. ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಕಥೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಹಿತೋಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ದರಿದ್ರನನ್ನೊ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲನನ್ನೋ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ನಿಧಿಯೋ ಅಥವಾ ರಕ್ಷೆಯೋ ಕಾದಿರುತ್ತವೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

35. cf : ನಹಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತೋಽಪಿ ನಟಪಟುಃ ಸ್ವಸ್ಕಂಧಮಾರೋಢುಂ ಪದಃ

36. cf : ಶಾಖಾ ಚಂದ್ರನ್ಯಾಯ.

37. ನೀರಕ್ಷೀರನ್ಯಾಯಃ ಚಂದ್ರ ಚಂದ್ರಿಕಾನ್ಯಾಯ ಮೊದಲಾದ ನ್ಯಾಯಗಳ ಶಬ್ದಾ ಡಂಬರದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯ.

38. cf : ನೀತಿಶತಕ. 90.

39. cf : 'To cry over spilt milk'

ಹೊಸ್ತಿಲಾಗುವುದು

ಜಯಸುದರ್ಶನ

ಮುಸ್ಸಂಜೆಯಲಿ ದೃಶ್ಯಗಳು
ಮಸುಕಾಗಿ, ಅರೆ ತೆರೆದ ಜೊಂಪುಗಂಗಳಲಿ ಕಂಡೆ ಮಿನುಗು
ತಾರೆಗಳ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ನಕ್ಷೆಯಲಿ ಸರಳ ರೇಖೆಯ ದಾರಿ
ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದ್ದ ಉಪಗ್ರಹದ ಪೌರುಷೇಯ ಪಥವ; ಸೌರ
ಮಂಡಲದಾಚೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಮಾರ್ಗದ ಸೇರಿದಗ್ರಗಾಮಿ
ಖಗೋಳ ನೌಕೆಯ ಕಣ್ಣ ಸನ್ನೆ; ನಿಖಿರ–
ಗೊಳ್ಳದ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಹರೆ
ಸುಳಿದಿತ್ತು ಅರೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲ ಚಹರೆ, ತುಸು
ತೆರೆದ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಪಿಶಾಚಿಯುಸುರಿದ ಗುಮಾನಿ
ಬಾಯಿಂದ ಜಾರಿ,
ಇನ್ನಷ್ಟು ಪಿತ್ತಾಳೆ ಕಿವಿಗಳ ತಮಟೆ ಬಡಿಯಲು
ಗಾಳಿಯಲಿ ಗುಲ್ಲಾಗಿ ಅಲೆವ ರೀತಿ;
ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ಗೋಚರವಾದಂತರಿಕ್ಷ ಕಂಡರೂ
ಕೈಗೆ ಸಿಗದಂಥ ಪ್ರತೀತಿ.

ಇದರ ಕೆಳಗೇ ಡಾಂಬರು, ಸಿಮೆಂಟು, ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಟ,
ವಾಸ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಸ್ತಿಪಂಜರವುಳ್ಳ ಮನೆ
ಮಹಡಿಗಳಲ್ಲಿ; ಸಂಚಾರ ಉಕ್ಕು, ರಬ್ಬರು ಗಾಜಿನ
ವಾಹನಗಳಲ್ಲಿ; ಸಾರ್ವಜನಿಕ
ವ್ಯವಹಾರ ಅಪರಿಚಿತರೊಡನೆ ಅಂಗಡಿ, ಹೋಟೆಲು, ಸಿನೆಮ,
ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ; ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು
ಕೂಡಿಸಿ, ತಪ್ಪಿಸುವ ಆಟದಲ್ಲಿ; ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ.
ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರ ಕೂಡ ಯಾತರದೋ ಆತ್ಮೀಯ
ಆಯಾತ, ನಿರ್ಯಾತ ಗೋಡೆಗಳ ಮರೆಗೆ; ಕನ್ನಡಿ–
ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮುಖ ತಿರುವಿದರೆ
ಹೇಗಲೇರುವಂಥ ಯಾವಜ್ಜೀವ ಪ್ರಾರಬ್ಧ.

ಹೊರಚಾಳಿಗಳ ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎದೆ ಬಡಿತ
ಸ್ತಬ್ಧ.
ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಂಊಲದ ರತಿ ಸೌಖ್ಯ ಈಡೇರಿಸುವ ಚಿತ್ರ,
ಚೇತನ ಸಮಾಗಮಂದ ಅವಧಿ ಉನ್ಮತ್ತ ನಿಮಿಷಗಳ ಮೊತ್ತ-
ವಾದಂಥ ತರಾತುರಿಯಂ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ; ಹೃದಯಂ ಸ್ವತಃಶ್ಚಲಿ
ಯಂತ್ರ.

* * *

ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಯ್ಯ, ನಾಗರಿಕ, ಈಗ,
ತರುಲತೆಯ ತಂಪೆರವ ಹಸಿರ ಸಿರಿಯಂ, ಖಗಮೃಗದ ಸರಸ,
ಸಲ್ಲಾಪದುಲಿಯಂ ? ಎಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಇಂಚರ, ಹೊಳೆಯ
ಕಲರವ, ರೆಂಬೆಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಂ ನಿಂತ ಸುಗಂಧ
ರಾಜಿಗಳು, ಚಿಟ್ಟೆ ಬಳಗದ ರೆಕ್ಕೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವ ಹೊಂದಿ,
ನೆಲದ ಮಣ್ಣಿಂದೆದ್ದು ಮುಗಿಲತ್ತ ಹಾರಿದ ಬಣ್ಣಗಳ
ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಕನಸುಗಳು, ಇಳಿಬಿದ್ದ ಸಮೀಚೀನ
ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ತುಂಬಿ ಸೂಸುವ ಹಾಗೆ ತೀಡಿದ್ದ
ದುಂಬಿಗಳ ಝೇಂಕಾರ, ಮೈಯಂ ತೋಯಿಸುವ, ಕಣ್ಣ
ಮೀಯಿಸುವ ಕಾನನದ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳು, ತಲೆಗೊಂದರಂತೆ ಹೊಳೆದು
ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಾಯ್ದು ಎವೆ ಇಕ್ಕದಂಥ ಚುಕ್ಕಿಗಳ
ಬಳಗ, ಬುವಿ ಬಾನುಗಳ ಬಳಿ ತಂದ ಗೋತ್ರ ಪ್ರವರ.
ನೆತ್ತರಲಿ ಬಿತ್ತಿ, ಶ್ವಾಸದಲ್ಲಾಡಿದ್ದ ಮಣ್ಣ ಕಂಪು,
ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾವ ಸಮಾಧಿ ಪಟ್ಟ ಸಂತೃಪ್ತಿ
ಇಲ್ಲಿ ?

* * * *

ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಮನ್ವಂತರದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ
ತಕ್ಕಂತೆ ಹಳೆ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ವಿಹಿತ
ಶ್ರವಣ ಲಾಭಕ್ಕೆ ; ಬೊಚ್ಚು ಬಾಯಾದ ದಂತ ಕತೆಗಳಿಗೆ ನವ್ಯ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವ ಕಾಯಕಲ್ಪ
ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಸೂಕ್ತ ವೈರಾಗ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ,
ಪಾರಾಯಣ ಪ್ರವೃತ್ತರ ಕ್ಲೇಶ ನಿರ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ;
ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ

ಭೂಮಿಗಿಳಿವ ಪೂರುವೇಷದ ಜೀವ-ದಾನವ ಗಣದ
ಸೆಣಸಾಟ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಂ; ಇಂದ್ರ ಧನುಷ್ಯದ ಪೆಡೆ ಹುರಿಗೊಂಡು
ವಜ್ರಾಯುಧವೆರಗುವುದು ಸಿಡಿಲಾಗಿ
ಮೋಡವೃತ್ರನ ಮೇಲೆ ಈಗಲೂ ; ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ
ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯೊಬ್ಬಳೇ
ಮಣ್ಣು ಪಾಲು.
(ಇನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಯು ಕಡಲ ಮೇಲೀಗ ತೆಳಂಗಾಳಿಯಾಗಿ
ಸುಳಿದಿರುವ ಕಲಿಯುಗದ ಮಾತೇನು, ಹೇಳು ?)

ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಿಸಿದ ಬೆತ್ತಲೆಗಣ್ಣು, ತಪ್ಪಿದರೆ
ರಾವುಗನ್ನಡಿಯು ಕಾಣಿಸುವ ವಿಶ್ವರೂಪವೆ ಸಾಕು
ಪರಮಾಣು ಶಕೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧ್ಯಾಪ್ಯವಾಶಿಸುವ
ಕೈವಲ್ಯದನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ, ಕಾಲ
ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮನೋಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆ.
ಅವತಾರಗಳ ಸಂದೇಶ, ಅಚಿಂತ್ಯ ಮಹಿಮಾ ವಿಶೇಷ, ಗೀತೆ
ಯುಪದೇಶ ಮುದ್ರಿಸಿದೆ ಸುಲಭ
ಬೆಲೆಯ ಕೈಹೊತ್ತಗೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಗಾನ ಮುದ್ರಿಕೆಯ
ಸ್ವಸಾಹಾಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರದವ್ಯಕ್ತ
ಭಿತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ; ಬಿತ್ತರವಾಗುತ್ತಿದೆ ಬಾನುಲಿಯ
ವಿದ್ಯುದ್ವೇಗ ತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಆಲಿಸದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ; ವ್ಯಕ್ತ-
ವಾಗಿದೆ ಅಂಗಾಂಗ ತಾಳುವ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನೆ-
ಮಾಡುವ ಅನಂಗ ಲೀಲೆಯ ಇಂಗಿತದಲ್ಲಿ.

ಇತ್ತ,
ಪೌರಾಣಿಕರು ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಜ್ಯೋತಿ-
ರ್ಲೋಕದಿಂದಲೆ ಇಳಿದು ಬಂದಂಥ ಶ್ರೀ
ಮನ್ನಾರಾಯಣನ ಮಹಾ ಸಂದರ್ಶನವೆ ಹಾರುವ
ತಟ್ಟೆಯ ಮೇರು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ, ಈಗಷ್ಟೆ
ಚಲಿಸಿರಬಹುದೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಿಮ್ನ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ :
ಜ್ಞಾನ ತೃಷೆ ಕಾಡಿಸಿದ ಕಣ್ಣೆದುರು
ಸುಳಿದಿರಬಹುದೆ ಬಾನ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿ ;
ಊಹೆಯಂಥ ಪ್ರಾಣ ದೀಪ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿ,
ಹೃದಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುವ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ;

ಅಥವಾ ಮೂರು ದಾರಿಗಳು ಕೂಡುವೆಡೆ ನಿಂತ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತ-
ನಿಗೆ ಹೊಳೆವ ಪ್ರತಿಗಮನ ಪಲಾಯನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ?

೦೦ ೦೦ ೦೦ ೦೦

ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಫೀಮು, ಮದ್ಯ
ಸಾರ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಜನ್ಯ ಸಂಭೋಗ ವ್ಯಸನದ ದಮನ
ಸಿದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯ ಯೋಗ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಟ್ಟಿಸುವ
ಅತೀಂದ್ರಿಯಾನುಭವ, ಮುಗ್ಧ
ಶಿಶುವಿನ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮಂದಹಾಸದ ಹಾಗೆ —
ದೂರದರ್ಶಕದ ನೀಹಾರಿಕೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪಿದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ
ವೀಕ್ಷಕದ ಪರಮಾಣು ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮನವ
ತೊಡಗಿಸಿದ ವೇಳೆಯಲಿ ಮೈ ಮರೆಯುದ ಕರ್ಮ
ಯೋಗಿಯು ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆದರೂ,
ಒಳಗಾಡುವ ಶೈಶವದಮೂರ್ತ ಕನಸುಗಳ ಛಾಯಾ ನೃತ್ಯ
ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಹೊಸ ಉತ್ತರಗಳು ಸಿಕ್ಕರೂ, ನಿತ್ಯ
ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ ; ಪುರಾತನ
ಸಂಕೇತಗಳ ಡಿಂಬವೊಡೆದು, ನವಾಯಿ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಗುಮ್ಮ
ಬಂದರೂ, ಪುರಾಣ ಪೂರ್ವದಾಶಯ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ —
ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಲ್ಲ ಕಿಂಚಿದೂನ :

ಕಣ್ಣು, ಮುಖ, ಹಸ್ತ, ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂದ ಅರವಿಂದ—
ದುಪಮೆ ಈಗ ನಿತಂಬ, ಯೋನಿ, ಕುಚ
ದ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಮು—
ಯೋಚಿತ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ.
ಅರೆ ಗಳಿಗೆ ಧೃತಿಗೆಟ್ಟ ದೈತ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಾಗಿ
ಕಂಡ ದ್ವಿಪಾದಿ ವಾಮನ ಮೂರ್ತಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯು
ಬಿಟ್ಟುಹೋದಂಥ ಹಾದಿ
ಈಗ ಮೂರಾಬಟ್ಟೆ.
ಗೀಳಾಗಿ ಕಾಡುವುದಯ್ಯ, ಪ್ರಾಣ ಸಖ,
ಒಂದಿರುಳು ಸಿಡಿಲು, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಮಳೆಯ ಧಾಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ
ನಿರ್ನಾಮವಾದ ಕಲ್ಪಾಂತರದ ಅವಶೇಷದಂತೆ—
ಹೇತುವೊಂದಿರದ ಹಗಲುಗನಸಿನ ನೆಲಮುಗಿಲು ಹತ್ತದ
ನಿರಾಲಂಬ ಪರಿಚಲನ ಮನದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ.

ನನ್ನ ಜೊಂಪಿನಲಿ ತನ್ನ ಮರೆ
ಮಾಚಿದ್ದ ಅರೆ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ
ಮುಬ್ಬು ಕಾವಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ,
ನಿದ್ದೆ ಎಚ್ಚರದ ದಿನರಾತ್ರಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯದುಪಾಧಿ ಹೊರವಾಗಿ.
ನೆಲದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಗುರುತ್ವ ನಿಯಮದ ಹೊರತು ಅನ್ಯ
ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ; ಆಸ್ಫೋಟನೆಗೆ ಒತ್ತಡವೆ
ಪ್ರಚೋದಕ; ಸಮಸ್ತ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ
ವಿದ್ಯುದಾರೋಪಗಳ ಚುಂಬಕ ಚರ್ಯೆ; ಕೂಡುವುದು,
ಕೂಡಿ, ಕಳೆಯುವುದು, ಹ್ರಾಸಕ್ಕೆ
ಮಿಗಿಲಾದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಸಹಸ್ರಾರದ ಕಪ್ಪುಕಿಂಡಿ—
ಯೊಳಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನೆಳೆಯಾಗಿ, ವಿಕಿರಣದಲೆಯಾಗಿ, ಉದ್ರಿಕ್ತ
ಅಣುಕಣದಕ್ಷಯ ಚಲನ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ
ಪ್ರವಹಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದೆ
ಸಾಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನವರಿತ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿಯ ಪಾರಮ್ಯ ಗತಿಯು.
ಆದಕಾರಣ, ಒಳಹೊರಗೆ
ಬಾಗಿಲು ಪೂರ್ತಿ ತೆರೆಯದ ಅಥವಾ ಮುಚ್ಚದ ರೀತಿ ಸದಾ ತಡೆ
ಓಡಿವ ಮಾಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ವಿಕಟ ನಿಯಮಕ್ಕೆ
ಮೂಲವೇ ಗೆಳೆಯ,
ಒಡಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಪರಕೀಯ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಭೀತಿಗೊಂಡಂಥ
ಅಂತರ್ಮುಖಿಯು—
ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಕೋಶದಲ್ಲೇ ಕ್ರಮೇಣ ಹೊರಡಿಸುವ
ಒಳ ದನಿ, ನೋಟ, ವಾಸನೆ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರುಚಿಗಳ ಅಣಕು
ರತಿ ಸಂಭೋಗದಲೌಕಿಕ ತೃಪ್ತಿಯಲಿ
ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವಿರದೇಕೈಕ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸಿ
ತನ್ನ ಗರ್ಭವ ತಾನೆ
ಧರಿಸುವಂಥ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸಮನಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ
ಓಗುಟ್ಟು,
ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರ್ತ ಹಂಬಲಕೆ ಸಂಕಲ್ಪ ದೀಕ್ಷೆಯ
ತೊಡಿಸಲಾಶಿಸಿದ ಮುನಿಯ ಮನೋ
ವಿಕಲ್ಪ?

oo oo oo oo

ಗೋಧೂಳಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಮಬ್ಬಿನಲಿ
ಕಂಡು ಕಾಣಿಸದ ಬಾಗಿಲಿನ
ಗಹನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದವನು ಉದ್ಧಾರ
ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯಲಿ
ಇದ್ದಲ್ಲೆ ಹೊಸ್ತಿಲಾದೆ.
ನಾನಲ್ಲ
ಅನ್ಯ ; ನಾನೂ
ಸಹಿತ.

ಅಗ್ರಗ್ರಾಮಿ : ಅಮೇರಿಕ ದೇಶವು 1972ರಲ್ಲಿ ಹಾರಿಸಿದ ಪಯನಿಯರ್ ಖಗೋಳನೌಕೆ. ಅದು ಸೌರವ್ಯೂಹವನ್ನು ದಾಟಿ, ಅನಂತ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಾಲ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಪ್ಪುಕಂಡಿ : ಖಗೋಳದ ಒಂದು ಮಹಾ ವಿಸ್ಮಯ. ಅತ್ಯಂತ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಒತ್ತರಿಸಿ ಬರುವ ಅಣು, ಪರಮಾಣುಗಳ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ತಾರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಕುಚಿಸಿ, ಅಪಾರವಾದ ಗುರುತ್ವ ಬಲವನ್ನು ಸಂಚಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಇತರ ತಾರೆ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾಶಕಾಯುಗಳನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಕಬಳಿಸುವ ಕಪ್ಪುಕಂಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಬಿಡುಗಡಗೊಳ್ಳಲು ಆಗದಷ್ಟು ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಪ್ಪುಕಂಡಿಯ ಗುರುತ್ವ ಬಲ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೆಳಕೂ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಹವ್ಯಕರ ಬೈಗಳು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಹರಿಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಭರಣ್ಯ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಟೀಕೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು; ಅಥವಾ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಹಿತವಾಗುವಂತೆ ಕರೆಯುವುದೇ ಬೈಗಳು (ಬೈಗುಳ) (abuses) ಎನ್ನಬಹುದು. "ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ತೆಗಳಿ ಕಟುವಾಗಿ ನುಡಿದು ನೋವುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಬಯ್ಗುಳ...ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಬಯ್ಗುಳ..." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ ಅವರು (ಜಾನಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ : 1979 : ಪು. 92). ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. "ಶಬ್ದ ಭಂಡಾರದ ನಿಗಿನಿಗಿ ಭಾಗವೇ ಬಯ್ಗುಳ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ : ಅದೇ : ಪು. 92).

ಬೈಗುಳ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೈಯ್ಯುವುದು, ಬಾಯಿಮಾಡುವುದು, ಶಾಪಹಾಕುವುದು, ಕದನ ಮಾಡುವುದು, ನಿಂದಿಸುವುದು, ಹಳಿಯುವುದು, ಜರೆಯ್ಯುವುದು, ಕವಕವ ಅನ್ನುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಬಯ್ಯುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಬರುವಂಥದಲ್ಲ (ಅದೇ: ಪು. 94). ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಬೈಯುವುದು ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೈಗಳುಗಳು ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಕುಲವ ನಾಲಗೆಯುರು (ಜು) ಹಿತು' ಎಂಬ ರಾಘವಾಂಕನ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬೈಗಳುಗಳೂ ಅವರವರ ಗುಣ, ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೈಗುಳ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ : ಪಂಪಭಾರತ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸ್ವರೂಪ :

ಬೈಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಬಯ್' ಎಂಬ ಪದ ಧಾತು. ಬಯ್ ಎಂದರೆ ಬಯಿ, ಬಯ್ಯು, to abuse, to revile, to use bad language ಎಂಬ ಅರ್ಥ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ವೈದಲ್', 'ತಿಟ್ಟುದಲ್'; ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ತಿಟ್ಲು', 'ದೂಷಣ', ಹಾಗೂ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ 'ನಿಂದಿಕ್ಕುಗ', 'ಅವಹೇಳಿಕ್ಕುಗ' (ನಾ. ತೆಟ್ಟು, ಚೀತ್ತ) ಎಂಬ ಪದಗಳು. ಆದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ನೆರ್' ಕ್ರಿಯಾಪದ 'ನೆರಡ್ಡ' ನಾಮಪದವಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡದ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೈಗಳು ಎಂಬುದು ಬೈಗುಳ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Abuse ಎಂದರೆ to make a wrong use of, to ill treat, to violate, revile ಎಂಬಂತೆ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು; ನಾಮ ಪದವಾದರೆ ill usage, improper treatment, a corrupt practice, insulting ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆ (dialect) ಯಾದ ಹವ್ಯಕ (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ)ದಲ್ಲಿ 'ಬಯ್' (ಕ್ರಿ) ಬಯ್‌ಗಳು (ನಾ) ಶಿಷ್ಟಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಬಯ್ಯು' ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ನಿಂದಿಸು, ಜರೆ, ತೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಬೈಗಳು ಪದದ 'ಗಳು'– ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ (an affix of the plural);– ಗಳ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ term, period ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿರುವಂತೆ,– ಗಳ ಎಂದರೆ a term expressing disorder, the throat ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೈ+ಗಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೈ+ಗಳು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು, –ಗುಳ, –ಗಳು– ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ an imitative sound, a murmering sound, to sputter, or be sputtered ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ –ಗುಟು– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ to murmer, to gurgle, to roar, to grumble ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬೈ+ಗಳು, ಬೈ+ಗುಳು ಬೈ+ಗುಳ, ಬೈ+ಗುಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಗಳು ಎಂಬ ಪದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೈಗಳು ಎಂಬ ಪದವೇ ಬಹುವಚನರೂಪವಾದರೂ 'ಬೈಗಳುಗಳ', 'ಬೈಗಳುಗಳನ್ನು' ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವುದೇ ಈಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ವಿಷಯ :

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಬೈಗಳು ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹವ್ಯಕ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಉಪಭಾಷೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತುಳು, ಮಲಯಾಳಂಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಆಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕದ ಕಾಸರಗೋಡಿನಿಂದಾಗಿ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಳ್ಯ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಯಾದ ಗೌಡಕನ್ನಡ, ಹಾಗೂ ತುಳುವಿನ

ಸಂಪರ್ಕ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹವ್ಯಕ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪುತ್ತೂರು, ಸುಳ್ಯ ಹಾಗು ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕುಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಹವ್ಯಕರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೈಗಳು ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಪಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ.

ವಿಂಗಡಣೆ

ಬೈಯುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (1) ಅದು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ (2) ಪದಗಳ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ; ಉದಾ : ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (Analysis)ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದವುಗಳನ್ನು ಏಕ ಪದಗಳೆಂತಲೂ (Monoroot), ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳು ಬಹುಪದ (Multiroot)ಗಳೆಂತಲೂ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹುಪದದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(3) ಪದಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಮ, ಕ್ರಿಯಾ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೇ ಗುಣ, ಜಾತಿ, ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸೂಚಕ ಬೈಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

(4) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ (ಉದಾ : ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಂದ ಪದಗಳಾಗಿ, ಅಲ್ಲದೆ (5) ಪದಗಳನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕ (Transparent) ಹಾಗೂ ಅಪಾರದರ್ಶಕ (opaque)ಗಳೆಂಬಂತೆ ಅವು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಪದಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿಭಾಗ : ಬೈಗಳು ಪದಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ತೆರನಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು.

1. ತೀಕ್ಷ್ಣ (ಕಠೋರ)ವಾದುವು
2. ಸಾದಾ-ದವು
3. ಕೊಂಡಾಟ-ದವು

1. ತೀಕ್ಷ್ಣ (harsh or severe) : ತೀಕ್ಷ್ಣ ಅಥವಾ ಕಠೋರ ಬೈಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವು ಉಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆತನ ಹೆತ್ತವರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕಠೋರವಾದ ಬೈಗಳು. ತೀಕ್ಷ್ಣ ಅಥವಾ ಕಠೋರ ಬೈಗಳಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

1.1 ಗಂಡಸರಿಗೆ : ಚಾಂಡಾಲ, ಚೋರುನಾಯಿ, ಕಂಡ್ರಕುಟ್ಟಿ, ತಾಯಿಗೆಂಡ, ಜನ್ಮಕೆಟ್ಟವ, ಬಚ್ಚಾಲ, ಬೋಳಿಮಗನೆ, ಸೂಳೆಮಗನೆ...ಇತ್ಯಾದಿ.

1.2 ಹೆಂಗಸರಿಗೆ : ಜಗಸೂಟೆ, ದರುವೇಶಿ, ಬಿಗ್‌ನಾಶಿ, ಬೇವರ್ಶಿ, ಸೂಟಿ, ಹಡಬ್ಬೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ಈ ಬೈಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅಶ್ಲೀಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು ತೀಕ್ಷ್ಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

2. ಸಾದಾ ಬೈಗಳು (Light abuses) : ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಾನಿಕಾರಕವಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಬೈಗಳುಗಳೇ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಬ್ದಗಳೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು.

ಉದಾ ; ಅವತಾರ, ಜಗ್‌ಡ/ಡಿ, ದತ್ತ, ದರಿದ್ರ, ದಸಿಯ(ಪು) ಪೊಗುಡ(ಪು), ಬುರ್ನಾಸು, ಬೇಟುವ(ಪು) ಬೋಸ(ಪು)/ಸಿ (ಸ್ತ್ರೀ) ಶೆನಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

3. ಕೊಂಡಾಟದ ಬೈಗಳು (affectionate abuses) : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೈಯುವ ಪದಗಳೇ ಕೊಂಡಾ (ಗಾ)ಟದ ಬೈಗಳು. ಎಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಠೋರವಾಗಿ ಬೈಯುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲವೊಂದು ಪದಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

3.1 ಹುಡುಗರಿಗೆ : ಚೆರಪ್ಪಟೆ, ತಿಮ್ರಾಂಡಿ, ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಸದಾ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸದಾ ತಿಂದುಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಮಗುವಿನ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಡೆಯ, ದೋಣೆಯ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಸದಾ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇತರ–ಪೋಕ, ಬುಳ್ಪಿಲು ಸುಬ್ಬ, ಬೂರಿಬಸವ, ಇತ್ಯಾದಿ.

3.2 ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ : ಇದೇ ರೀತಿ, ಪೆಟ್ಟಿಕ್ಕುರುವೆ, ಪೇರೊಂಟೆಗಳು ಸದಾ ತಿನ್ನುತ್ತಾ, ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಇರುವ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ, ಹಾಗೆಯೇ ದಂಬೆದಾರು, ದಬ್ಬೋಲು–ಗಳು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕದೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ. ಸದಾ ಗಳಪುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚೆರಪ್ಪಟೆ, ಕಿಸೆದಾರು, ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಇತರ–ಕೊಳಕ್ಕಿ, ಕೋಡಂಗಿ, ಸೋಂಬೆರಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳು.

3.3. ಇತರ ಕೊಂಡಾಟದ ಬೈಗಳು ; ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷ ಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾ : ಬಗದತ್ತ, ಬಂಗಿ, ಮೋಂಟು, ಇತ್ಯಾದಿ.

4. ಇತರ ಬೈಗಳು

ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಪದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾತಿ, ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ಗುಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡ ಬಹುದಾದಂಥವೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರ ಬಹುದು. ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಬೈಗಳುಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವ ಹೇಗಾ ಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೀನೈಸುವುದು ಇದರ ಅಂತರಾರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

4.1 ಜಾತಿ ಸೂಚಕ : ಓಡಾರಿ (ಕುಲಾಲ), ಕೊರಗ, ಮಾದಿಗ, ಮಾರಿಮನ್ಸ, ಹೊಲೆಯ, ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಬೈಯುವಂಥವು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಬೈಗಳು.

4.2 ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕ : ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಂತೆಯೇ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಜಾಮ, ಕೆಲಸಿ, ಪದಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿ ಬೈಯುವುದು ಇನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

4.3 ಪ್ರಾಣಿ ಸೂಚಕ : ಇದು, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಬೈಯುವ ಕ್ರಮ. ಉದಾ : ಒಂಟೆ, ಕತ್ತೆ, ಕುದುರೆ, ಮಂಗ, ನಾಯಿ, ಹೇಲಂದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

4.4 ಗುಣ ; ಮಾನಸಿಕ (Abstract) : ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೋ, ಆತನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೋ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ ಪದಗಳು. ಉದಾ : ಕಣ್ಣಾಜಿ, ಕಂಡುಮುಟ್ಟೆ (cunning) ಕಾರಿಂಜದಡ್ಡ, ಕೊದಿಪ್ಪಾಟು, ಖದೀಮ, ಲಬಾಡಿ, ಹೆಜ್ಜೆತಿಮ್ಮಯ, ಹೆಬಗ, ತೆಗಲೆಕಂಡು, ಪೆದಂಬ, ಇತ್ಯಾದಿ.

4.5 ಭೌತಿಕ (Concrete) : ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು. ಉದಾ: ಎಲುಂಬ (lean), ಕೊಲೆ, ಞಿಂಜ, ಬೊಡ್ಡ್, ಡೊಳ್ಳ್, ಶಪಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಶರೀರದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಚಿನೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು ಕರ್ಗುಡ (black), ಕರಿಯ, ಕೆಂಪ, ಬೆಳಿಯ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಳಕಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆಂದಾದರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಸಬ್ಬ್, ಕೊಳಕ್ಕ್, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

4.6 ಉಳಿದವುಗಳು : ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದುವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಬೆಡಿಯ, ಮಾರಣ (ಮಹಾರಣ ?) ಸೇಟು, ಹೆಣ (useless ?), ಕೊಳ್ಳಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಬಳಸುವ ಬೈಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದೇ ಉಪಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷೋ ಮತ್ತಾವುದೋ ಭಾಷೆಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೈಗಳು ಪದಗಳನ್ನು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ಪದಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ವಿಶೇಷವೇ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೈಗಳು ಶಬ್ದಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪದಗಳು ತೀರಾ ವಿರಳ.

ಬೈಗಳು ಪದಗಳು ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವು, ಬೈಯುವವನ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿರಿಯರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಬೈಯುವ ರೀತಿ ; ನೇರವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬೈಯುವ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಟದಿಂದ ಬೈಯುವರೀತಿ, ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ (ದೊಡ್ಡವರನ್ನು)ವರನ್ನು ಬೈಯುವ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಮೂರನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು (ಆತನಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ) ಬೈಯುವುದು ಬೇರೆಯೇ ತರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯವೂ "ಬೈಗಳು" ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೇ ಎಂಬುದೂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸ್ಪದ. ಆದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ (ಚುಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಪ್ರಯೋಗವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಬೈಗಳು ಶಬ್ದಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥಾ ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ದ.ಕ. ಹವ್ಯಕ ಉಪಭಾಷೆಯು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಬೈಗಳು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವು ಈ ಉಪಭಾಷೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪದಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾ: ಹೆಜ್ಜೆತಿಮ್ಮಯ್ಯ, ಎರಪ್ಪು, ತಿಮ್ಮರಾಂಡಿ, ದೊಣೆಯ, ಇಊಂಜ ಬೊಡ್ಡ, ದಗಣೆ, ಜಗ್ಡ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಗ್ರಂಥ ಸಹಾಯ

ಜಾನಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ: 1979 ಬಸವರಾಜ:ನೆಲ್ಲಿಸರ: ಯಕ್ಷಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಪದಗಳ ಅಕರಾದಿ

ಅವತಾರ
ಅಸುರ
ಉದಾಸನ ದಡ್ಡ (ಸೋಮಾರಿ)
ಊರಿಮುಂಸುಂಡ
ಎಂಜಲು ಸುಬ್ಬ/ಬ್ಬ (ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವವ/ಳು)
ಎಮ್ಮೆ
ಎರಪ್ಪು (ನಡತೆಗೆಟ್ಟ)
ಎಲುಂಬ/ಬಿ (ಸಣಕಲು)
ಒಡಕ್ಕಿ (ಒಡಕಿನ-ಸ್ತ್ರೀ)
ಒಂಟೆ
ಔಡಾರಿ (ಕುಲಾಲ)
ಕಣ್ಣ(ನ್ನ)ರೆಯ (ಕಣಜ್ಞಾಜಿ)
ಕಣಜ್ಞಾಜಿ (ಮೋಸಗಾರ ; (cunning)
ಕಂಡ್ರಕುಟ್ಟಿ (ಮ) (ಕಂಡವರ ಮಗು)
ಕಂಡುಮುಟ್ಟೆ (ಜಮುಕಳ್ಳ)
ಕತ್ತೆ–/ಕಿರುಬ
ಕರ್ಗುಡ (ಕರಿಯ)
ಕರಿಯ (ಕಪ್ಪಗಿನ)
ಕಾಟುಂಕೋಳಿ (ಕಾಡುಕೋಳಿ)
ಕಾರಿಂಜದಡ್ಡ/ಡ್ಡಿ (ಮಂಗ ; ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗಿ ; ದಡ್ಡ)
ಕಿಸೆದಾರು (ಗಳಹುತ್ತಿರುವವಳು)
ಕುಜುಂಬ (ಮೂಢ)
ಕುದ್ಕ(ತು) (ನರಿ; ಮೋಸಗಾರ)
ಕುದುರೆ (ಸ್ತ್ರಿ)
ಕುನಿಷ್ಮ(ಮ) (ಕೃತಘ್ನ)
ಕುರೆ(ತು) (dirty; ಲೋಭಿ)
ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿ

ಕೆತ್ತೆ (ಕೆಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ)

ಕೆಪ್ಪ (ಬೆಪ್ಪ)

ಕೆಪ್ಪೆ (ಕಪ್ಪೆ–ಸ್ತ್ರೀ)

ಕೆಬಿರ

ಕೆಮ್ಮೈಲ್ರ

ಕೆವ್ಪ (ಕೆಂಪಗಿನ)

ಕೆಲಸಿ (ಹಜಾಮ)

ಕೇಡುಗ (ಮತ್ಸರಿ)

ಕೇಡುಮುಟ್ಟೆ (ಮತ್ಸರಿ)

ಕೊಕ್ಕೆಚ್ಚಿ (ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗಿ–ಸ್ತ್ರೀ)

ಕೊದಂಟಿ (ಸೌದೆತುಂಡು; useless)

ಕೊದಿಪ್ಪಾಟು (ತಿನ್ನಲು ಅತ್ಯಾಗ್ರಹವುಳ್ಳ)

ಕೊರಗ

ಕೊರೆಂಜು(ಮ) (ಮಂಗ)

ಕೊಲೆ (ಪಿಶಾಚಿ)

ಕೊಳಕ್ಕ (ಕುರೆ; dirty)

ಕೋಡಂಗಿ (ಯಕ್ಷಗಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರ; bafoon)

ಕೋಮಟೆ (ವ್ಯಾಪಾರಿ; miser)

ಕೋಲುತ್ರಿ (ಮ<>ಕೋಲೂತಿರಿ) (ಸಣಕಲು)

ಕೌರವ (ದುಷ್ಟ)

ಖದೀಮ

ಗುಜ್ಜ (ದುಂಡುಗಾದ)

ಗುಳಿಗ (ಭೂತ)

ಗೊಬ್ಬರ ಸುಬ್ಬ/ಬ್ಬಿ (dirty)

ಗೋಟೆ ಪೆದ್ದ?)

ಗೋಣ–/ ಸಂಬಯ್ಯ (ಕೋಣ–/ಶಂಭಯ್ಯ?)
ಗೋಸಾಯಿ

ಚಾಂಡಾಲ (ದುಷ್ಟ)

ಚೂಡ (lunatic)
ಚೆರಪ್ಪಟೆ (chatter box ; ಸದಾ ಗಳಹುತ್ತಿರುವ)

ಚೆವುಡ (ಕಿವುಡ)
ಚೊರೆ (ಜಿಗುಟಾದ, stingy)
ಚೋರುನಾಯಿ (dirty ಕೃತಘ್ನ)

ಜಗ್‍ಡ
ಜಗಸೂಟೆ ಜಗಳಕಾಯುವ–ಸ್ತ್ರೀ
ಜಂಜಾಲಿ (ಪೋಲಿ)
ಜನ್ಮಕೆಟ್ಟವನೆ
ಜಮಃಖಂಡು (ಮಹಾಕಳ್ಳ)
ಞಿಕೊಂಜ (ತೀರಾಸಣಕಲಾದ)

ಠಕ್ಕ

ಡೆಮೇಡ್ವ (ಡೊಳ್ಳ ?)

ಡೊಳ್ಳ (ದೊಡ್ಡ ಹೊಟ್ಟೆಯ)
ತಕ್ಕಡ್ಚಿ (ಚೋರಿನವಳು)

ತರಡ (⇐ತರಡುಳ್ಳ ?)

ತಾಯಿಗೆಂಡ (ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಘ್ನ)
ತಿಮ್ಮರಾಂಡಿ (ಗೌಡಕನ್ನಡ–ತಿನ್ಮಾಂಡಿ) (ಸದಾತಿನ್ನುತ್ತಲೇ ಇರುವ; ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕ)
ತೆಗಲೆಕಂಡು (ಗೌ.ಕ–ಎದೆಕಳ್ಳ)
ದಗ್‍ಡಿ (ಸೂಳೆ)

ದತ್ತ (useless)

ದಡೆಚ್ಚಿ (ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ; ಬೊಡ್ಡಿ)

ದಡೆಯ (ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ; ಬೊಡ್ಡ)

ದಬ್ಬೋಉ (<w?–ಸ್ತ್ರೀ)

ದಂಬೆದಾರು (ದಂಬೆಯುಳ್ಳ)

ದರ್ವೇಶಿ

ದರಿದ್ರ

ದಸಿಯ (ಕಾರ್ಯಜಾಣ)

ದುರ್ದುಂಡಿ (ದುರುಗುಟ್ಟುವ–ಸ್ತ್ರೀ)

ದೂಮು (ಸರ್ವನಾಮ ; ಹೆಡ್ಡ)

ದೇವರು (good for nothing)

ಧರ್ಮರಾಯ (ಕಡುಲೋಭಿ)(ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ)

ನಬರ

ನಾಯಿ

ನೀಚ

ನೊಣೆಯ

ನೋಂಡ (ಜಾತಿಸೂಚಕ ?)

ಪಗೆಯ~ (ಹಗೆಯ)

ಪಟಿಂಗ

ಪರ್ದೇಶಿ

ಪರಮನೀಚ

ಪಿಶಾಚಿ

ಪಿಸುಂಟ (ಕೋಪಿಷ್ಟ ; ಮುಂಗೋಪಿ)

ಪೀಂಟೆಲ (ತು) (ವಿಕಾರವಾದ ಶರೀರವುಳ್ಳವ)

ಪೀನಾರಿ (ಲೋಭಿ)

ಪೆಟ್ಟಿಕ್ಕುರುವೆ (ಬುಟ್ಟಿಯಂಥಾ ಹೊಟ್ಟೆಯುಂ–ಸ್ತ್ರೀ)

ಪೆದಂಬ (ಸಿಡುಕಿನ)

ಪೇರೊಂಟೆ (ಪಿರಿದುಂ ; ಪೀರುವ + ಒಂಟೆ)

ಪೊಗುಡ (ಮೂಢ)

ಪೊಟ್ಟ(ಮ) (ಕಿವುಡ)

ಪೊಟ್ಟುಪೊಡುಂಬ (ತು) (ಹೆಡ್ಡ)

ಪೋಕ (ಹೋಕ)

ಬಗದತ್ತ (ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆಗದ)

ಬಗುಣ (ನಡತೆಗೆಟ್ಟ)

ಬಚ್ಚಾಲಿ (ಆಲಿಬಚ್ಚಿದ ?; ಪೋಲಿ)

ಬಡ್ಡು ಕಡ್ಪಕತ್ತಿ (ತು) (ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ)

ಬಿಗ್‌ನಾಶಿ (ಬಿಕನಾಸಿ)

ಬಿಂಗಿ (ಲೂಟಿಮಾಡುವ)

ಬೀದಿಬಸವ (ಅಲೆಮಾರಿ Vagabond)

ಬುರ್ನಾಸು (Useles < Bornass)

ಬುಳ್ಪಿಲು ಸುಬ್ಬ/ಬ್ಬಿ (ತು) (ಅಳುಬರುಕ/ಕಿ)

ಬೂರಿಬಸವ (ಬೀದಿಬಸವ)

ಬೆಗ್‌ಡ (fool ; ಸೋಮಾರಿ ; ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗಿ)

ಬೆಗ್‌ಡಾಸುರ (ಬೆಗ್‌ಡ + ಅಸುರ)

ಬೆಡಿಯ (?)

ಬೆಪ್ಪ

ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿ

ಬೆಳಿಯ

ಬೇಕುಪ್ಪ (<ಬೇವಕೂಫ್)

ಬೇಟುವ

ಬೇವರ್ಶಿ (ಬೇವರ್ಸಿ)

ಬೋಟ್ಲ (ಬೋಡ)

ಬೊಡ್ಡ/ಡ್ಡಿ

ಬೊಣ್ಣ ಬುರುಸ (ತು. ಬೊಣ್ಯ – ಬೂದಿ ಪುರುಷ > ಬುರುಸ?)

ಬೋಡ (ಬೋಟ್ಲ ~ = ಬೋಸ ~ = ಪೆಡ್ಡ)

ಬೋಸ/ಸಿ (ಹೆಡ್ಡ)

ಬೋಸು ಕುಂಟ್ಯಾನೆ (ಅತ್ಯಂತ ಪೆಡ್ಡ)

ಬೋಳಿ ಮಗನೆ

ಬೋಳು ಬೆಪ್ಪ (ಅತಿ ಹೆಡ್ಡ)

ಮಂಗ

ಮಂಙಾಣ (ಹೆಡ್ಡ)

ಮಲೆಮಂಗ (ಕಾಡುಮಂಗ)

ಮಡೆಯ (ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳ ; fool)

ಮರ್ಲ/ರ್ಲಿ (ತು) (ಹುಚ್ಚ)

ಮಾದಿಗ

ಮಾರಣ (<ಮಹಾರಣ ; ಪಿಶಾಚಿ–ಸ್ತ್ರೀ)

ಮಾರಿ–/ಮನ್ಸ–/ಹೊಲೆಯ~

ಮುಂಕುಟ (ಪುಲ್ಲಿಂಗ ವಾಚಕ)

ಮುಂಡೆ (ವಿಧವೆ)

ಮುಂಡ್ಯಾಮಗನೆ

ಮೂಂಜೆಲ (ತಂ) (ಚೀಪುವವ)
ಮೂರು ಕಾಸಿನವನೆ
ಮೋಂಟು
ಮ್ಯೆಂದ (see ಬೋಸ)
ಮೋಂಟು ಗುರಿಕ್ಕಾರ (ಊನಾಂಗವುಳ್ಳ)
ಮೋಞ (see ಮ್ಯೆಂದ)
ರಂಡೆ (ವಿಧವೆ ; ಸೂಳೆ)
ರಂಡ್ಯಾಮಗ
ಲಬಾಡಿ (ಮೋಸಗಾರ ; ಠಕ್ಕ)
ಲೆಂಕಣಿ (ರಾಕ್ಷಸಿ–ಸ್ತ್ರೀ)
ಲೌಡಿಮಗನೆ
ಶಕುನಿ (ಒಳಸಂಚುಗಾರ)
ಶಂಕಿಪಿಲಿ
ಶಪಿ (ಅತ್ಯಂತ ಸಣಕಲಾದ)
ಶೂರ್ಪನಖಿ
ಶೆನಿ (ಶನಿ)
ಸತ್ತ್ರವನೆ
ಸೂಟೆ (ಜಗಳಗಂಟಿ ; ಸೂಳೆ)
ಸೂಳೆ–/ಮಗನೆ
ಸೆಡ್ಕ್ಯಿ (ಸಿಡಿಯುವವ)
ಸೇಟು (ಅಹಂಕಾರಿ ; ಲೋಭಿ)
ಸೋಂಬೇರಿ (ಚೆಲ್ಲು ಸ್ವಭಾವದ–ಸ್ತ್ರೀ)
ಹಜಾಮ (ಕ್ಷೌರಿಕ)
ಹಡಬ್ಬೆ (ಸೂಳೆ ; ನಡತೆಗೆಟ್ಟ–ಸ್ತ್ರೀ)
ಹಮ್ಮುಕ್ (<ಹಂಬಗ್)
ಹರ್ಕುಪಕ್ಕೀರ (ಅರ್ಥಂಬರ್ಥ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುವ)
ಹರ್ಕುಪಾಂಚಾಲಿ (see ಹರಿಗಿಣಿ)

ಹರಿಗಿಣಿ (ಚೆಲ್ಲು ಹುಡುಗಿ)

ಹಸಿತುರ್ಕ̃ (ಖದೀಮ)

ಹೆಜ್ಜೆತಿಮ್ಮ್ರಯು̃ (ಬೋಸ̃; ಮೋಞ; ಪೆದ್ದ)
ಹೆಣ–/ಕೊಳ್ಳಿ

ಹೆಬ̃ಗ (ಗೌ.ತ–ಹೆಗಬ) (ಕೆಟ್ಟವ ; ಬೋಸ̃; ಎರಪ್ಪ)
ಹೆಬ್ಬೆಪ್ಪಾರಿ (ಅತಿಪೆದ್ದ)
ಹೇಲಂದಿ

ಹೇಲುಮುಂಡ್ಯಾವಂಗ̃

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಪದಗಳ ಅಕಾರಾದಿಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾದ ಅರ್ಥಗಳು, ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಬದಲಾಗಬಹುದಾದಂಥವುಗಳು.

---

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಲಹೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಗಳನ್ನಿತ್ತ ಆತ್ಮೀಯ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡರಿಗೆ ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ–ತಂತ್ರ–ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿ–ನಾಗದರ್ಶನ ಇತ್ಯಾದಿ

ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ್ಗೆ ಪೂಜೆಯಂ ಮಾಡಿ ಚೌ । ಷಷ್ಟಿಯೋಗಿನಿಯರ್ಗೆ
ಬಲಿಗೊಟ್ಟುಭೂತ ಸಂ
ತುಷ್ಟಿಯಪ್ಪಂತೆ ಕುರಿಕೋಣಂಗಳ ಪೊಯಿಸಿ ಬಂಣಗೂಳಂ ಪಸರಿಸಿ ॥
ದೃಷ್ಟವಾದಖಿಳಧನಮಂ ತೆಗಿಸಿ ಭೂಪನು । ಕೃಷ್ಣಮುಖಮಿನ್ನ
ಸಂಪೂರ್ತಿಯಾದಪುದೆಂಬ
ಹೃಷ್ಟತೆಯೊಳರ್ಧಮಂ ಸಾಗಿಸಿದ ನಿಭಪುರಿಗೆ ಪೇರ್ಬೊರೆಗಳಿಟ್ಟೆಣಿಸಲು ॥

ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಸಂ. 5. ಪದ್ಯ 72

ತಂತ್ರ ಅಥವಾ Tantrism ಗೆ ಒರಿಸ್ಸಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಪೂರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವರಿಗೆ 64 ಜೋಗಿನಿಯರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವವರು. ಆದುದರಿಂದ ಬಲರಾಮ ಸುಭದ್ರ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥ–ದೇವರುಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಈ ಯೋಗಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು, ವಿಮಲ ಮೊದ ಲಾಗಿ ನಾರಾಯಣಿ ಮತ್ತು ಕನಕೇಶ್ವರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು–16ನೇ ಶತಮಾನ ದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭೇಡಾಗಾಟ್ ಮತ್ತು ಹೀರಾಪುರದ ಯೋಗಿನಿಯರ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಪಿಂಗಲಾಕ್ಷಿ' ಯಿಂದ 'ಮೃಗಾಕ್ಷಿ' ಯವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು 64 ಕಲಾ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು, H. E. ದಾಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ Tantrism ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದ 'ಚಂಡಿ ಮಂಟಪ'ದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ, ಈ ಚಂಡಿ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುವಂತೆ 64 ಯೋಗಿನಿಯರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆಯಾಗುವಾಗ ಉಳಿದ 64ಕ್ಕೂ ಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಗೂರಿನ 'ಅಮ್ಮ'ನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದರೆ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಆಕೆಯ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೇಂದ್ರ) ಬಲಿಬಿದ್ದರೆ ಈ ಪರಿವಾರಕ್ಕೂ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಲಾದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಈ 64 ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು, ಸಪ್ತ ನದಿ ದೇವತೆಗಳೂ, ಆರೇಳು ಪ್ರಾಣಿ ಮುಖಿಗಳು (ಕಪಿ, ಕರಡಿ, ಸಿಂಹ, ಸರ್ಪ ಹಂದಿ, ಗೋವು,) ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ವಾಹನವಾಗುಳ್ಳವರು, ವೃಕ್ಷ ದೇವತೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗದಂಥವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಲಾ ದೇವತೆಗಳೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆರಾಧನೆಯು ಎಂದಿನಂತೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಈ ಆರಾಧನಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ 'ನಿಗೂಢ'ವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ನಾಡಿನ ಜನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನವು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಡಮರು, ತಂಬೂರಿ, ತಾಳ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೃತ್ಯಭಂಗಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂಥವು ಆರಾಧನಾಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಸಂಗಡ 'ಗಣಪತಿ'ಯ ವಿಗ್ರಹವೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆಯ 'ನಿಗೂಢತೆ'ಯೂ ಸೇರಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂದರೆ 'ಕರಗತ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂಜೆಯೂ ಪುರಸ್ಕಾರವೂ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸರು ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿಯ ಪೂಜೆಗೆ 'ಕಾಳಿಕಾಗಮ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 9 ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನರ' ಬಲಿಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಆವೇಶದ ನೃತ್ಯ–ಸಂಗೀತಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಈಗಲೂ ದೇವಿ, ದುರ್ಗಿ ಅಥವಾ ಚಾಮುಂಡಿ (ಸಹಸ್ರ ನಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಚನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಕುಮಾರ್ಚನೆ ಈ ದೇವತೆಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದುದು.) ಮೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಯ ಸಂತೋಷದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆ (ವಿವರ) ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದು ಆನಂದದಿಂದ ವೀಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದಳಂತೆ. ಇಂಥ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧಕನು ಇಂಥ ಉಪಾಯವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿರಲೂ ಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಿಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಸಾಲೋಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಯುಜ್ಯಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ವೀರಶೈವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುತ್ತಾರೆ). ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

'ಬಹುರೂಪ' ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯು ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದು 'ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ' ವೇಷವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ ಅಥವಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕೂಡ ಅಡಿಯಾಳಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ-ಎಂಬ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವು ಈ ' ಎರಡರ ' ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆಗುವುದನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ವಿಚಾರವಿರಬೇಕು. ಇಂಥದೇ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲಲಿತವಿಸ್ತರ'ದ ರಚನಾಕಾಲ ದಿಂದಲೂ 64 ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು 64 ಕಲೆಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನೆ 'ಸಕಲವಿದ್ಯಾ' ಎನ್ನುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳೂ ವಿದ್ಯೆಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾದವನಿಗೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ-ಇತ್ಯಾದಿ—

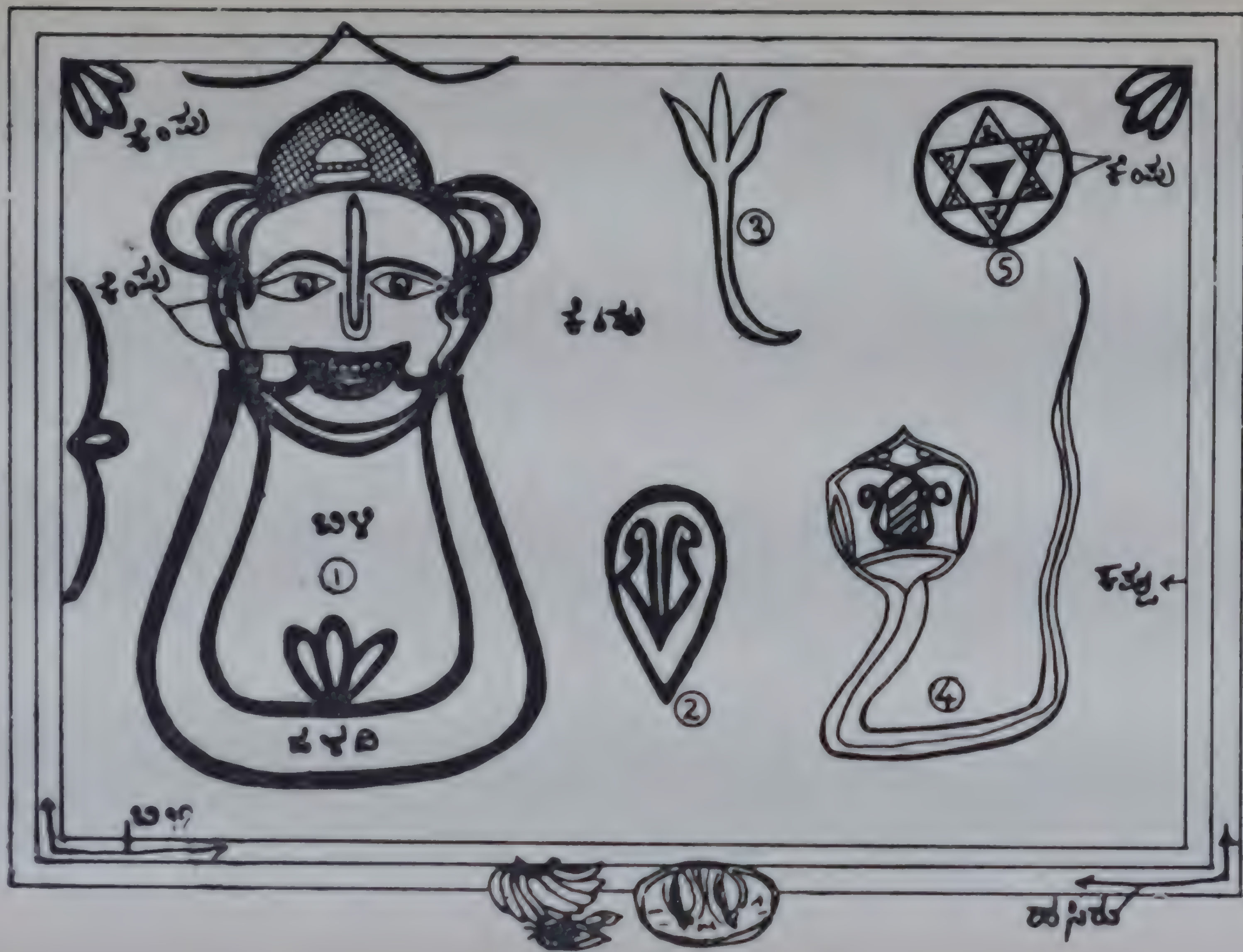
ಹೆಚ್. ಸಿ. ದಾಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರಲ್ಲಿ 1. ಕಾಳಿಕಾಪುರಾಣ 2. ಬೃಹನ್ನಾರದೀಯಂಪುರಾಣ ಮತ್ತು 3. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಿಂಗಲಾಕ್ಷಿ ಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೃಗಾಕ್ಷಿಯವರೆಗೆ 64 ಕಲಾ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಯಾವದೇವತೆಯು ಯಾವಕಲೆಗೆ 'ಅಧಿದೇವತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಡಾ॥ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ The Kalas ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 64 ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. In many books on 'Tantras' (e. g., Vamakeswara Tantra), we find a list of 64 Tantras given. These tantras though entirely unconnected with the kalas are used for practically the same purposes for which kalas are used. Thus, for instace, the 'Mahamayasambara tantra' is used to produce illusions (Cp II, 77, 78, 84, etc). The Kalavada deals with Erotics, the Kundikamata, with the means for acquiring 'ghatikasiddhi (VII 40), and the Trotala, with the means for acquisition of the 'Siddhs' of 'ghatikas', 'anjanas' and 'Padukas' (VII, 40, 42, 38).

Thus the 64 Tantras are substantially nothing but the 64 Kalas or the means for the acquisition of the Kalas, but the origin of the tantras is quite different, etc.

—The Kalas pp. 66, Dr. A. Venkatasubbaiah

ಕೆಲವಾದರೂ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಉದಾ. ಛಂದಸ್ಸು. ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ 'ಛಂದೋಂಬುಧಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ



ಢಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಮಂಡಲ

ಮೇಲಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಂದುರೀತಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು 'ಕಾಲಿಕಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನ್ಮಥನು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ (ಬ್ರಹ್ಮನ ವರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ತೊಡಗಿ ಪುಷ್ಪ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ಮತ್ತು ಸಂಧ್ಯಾ–ಇವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನಂತೆ–ಆಗ 'As Brahma and Sandhya were thus expresing the feelings of love, there were born the 49 'bhavas' of Brahma, and the 'havas' (bibboka, etc.) and the 64 Kalas of Sandhya.

ಉದೀರಿತೇಂದ್ರಿಯೋ ಧಾತಾ ವೀಕ್ಷಾಂಚರೇ ಯದಾಥತಾಮ್ ।
ತದೈವ ಹ್ಯೂನ ಪಂಚಾಶದ್ಭಾವಾ ಜಾತಾಃ ಶರೀರತಃ ॥
ಬಿಬ್ಬೋಕಾದ್ಯಾಸ್ತಥಾಹಾವಾಶ್ಚತುಷಷ್ಟಿಕಲಾಸ್ತಥಾ ।
ಕಂದರ್ಪ ಶರವಿದ್ಧಾಯಾಃ ಸಂಧ್ಯಾಯಾ ಅಭವಂ ದ್ವಿಜಾಃ ॥

—ಕಾಲಿಕಾಪುರಾಣ 11, 28, 29.

ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಯಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಕಲೆಗಳು–ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಲಾಃ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಕಲಾಃ–ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಕಲಾ : ಗೀತಂ, ವಾದ್ಯಂ, ನೃತ್ಯಂ, ಆಲೇಖ್ಯಂ, ವಿಶೇಷಕಚ್ಛೇದ್ಯಂ, ತಂಡುಲಬಲಿಕುಸುಮಬಲಿವಿಕಾರಾಃ, ಪುಷ್ಪ ಸ್ತರಣಂ, ದಶನವಸನಾಂಗರಾಗಃ, ಮಣಿಭೂಮಿಕಾಕರ್ಮ, ಶಯನರಚನಂ, ಉದಕವಾದ್ಯಂ, ಉದಕಘಾತಃ, ಚಿತ್ರಾಶ್ಚಯೋಗಾಃ, ಮಾಲ್ಯ ಗ್ರಥನ ವಿಕಲ್ಪಾಃ, ಶೇಖರಕಾಪೀಡಯೋಜನಂ, ನೇಪಥ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಾಃ, ಕರ್ಣಪತ್ರಭಂಗಾಃ, ಗಂಧಯುಕ್ತಿಃ, ಭೂಷಣಯೋಜನಂ, ಐಂದ್ರಜಾಲಾಯೋಗಾಃ, ಕೌಚುಮಾರಾಶ್ಚಯೋಗಾಃ, ಹಸ್ತಲಾಘವಂ, ವಿಚಿತ್ರ ಶಾಕಯೂಷ್ಟ ಭಕ್ಷ್ಯವಿಕಾರಕ್ರಿಯಾ, ಪಾನಕರಸರಾಗಾಸವಯೋಜನಂ, ಸೂಚೀವಾನಕರ್ಮಾಣಿ, ಸೂತ್ರಕ್ರೀಡಾ, ವೀಣಾಡಮರುಕವಾದ್ಯಾನಿ, ಪ್ರಹೇಲಿಕಾ, ಪ್ರತಿಮಾಲಾ, ದುರ್ವಾಚಕಯೋಗಾಃ, ಪುಸ್ತಕವಾಚನಂ, ನಾಟಕಾಖ್ಯಾಯಿಕಾದರ್ಶನಂ, ಕಾವ್ಯಸಮಸ್ಯಾಪೂರಣಂ, ಪಟ್ಟಿಕಾವೇತ್ರವಾನವಿಕಲ್ಪಾಃ, ತಕ್ಷಕರ್ಮಾಣಿ, ತಕ್ಷಣಂ, ಇತ್ಯಾದಿ...

ಪುರುಷ ಕಲಾಃ : ಪದಮ್, ವಾಕ್ಯಂ, ಪ್ರಮಾಣಂ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ, ರಾಜನೀತಯಃ, ವ್ಯಾಯಾಮವಿದ್ಯಾಃ, ಚಾಪ ಚಕ್ರ ಚರ್ಮ ಕೃಪಾಣ ಶಾಕ್ತಿ ತೋಮರ ಶರಂ ಗದಾಪ್ರಭೃತಯಃ, ಆಯುಧ ವಿಶೇಷಾಃ, ರಥಚರ್ಯಾಃ, ಗಜಪೃಷ್ಠಾನಿ, ತುರಂಗಮಾಃ, ವೀಣಾ ಮುರಜ ಕಾಂಸ್ಯತಾಲ ದರ್ದುರ ಪುಟ ಪ್ರಭೃತೀನಿ ವಾದ್ಯಾನಿ ಭರತಾದಿಪ್ರಣೀತಾನಿ ನೃತ್ತಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ, ನಾರದೀಯ ಪ್ರಭೃತಯೋ ಗಂಧರ್ವವಾದ್ಯ

ವಿಶೇಷಾಃ, ಹಸ್ತಿಶಿಕ್ಷಾ, ತುರಂಗವಯೋಜ್ಞಾನಂ, ಪುರುಷಲಕ್ಷಣಂ, ಚಿತ್ರಕರ್ಮ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಸರ್ವಶಿಲ್ಪಾನಿ, ಮತ್ತು ಛಂದಾಂಸಿ......

The 64 women's (or Courtesan's) accomplishments–cansathi mahilagune' have a close relation with the 64 Kalas. ಇದೊಂದು ಪುರಾತನ ವಿಭಜನಾಕ್ರಮವೆಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ನಂತರವೂ 64 ಜೋಗಿತಿಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣ ವಾಗಲಿ ಕಲಾತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಷ್ಕೃರ ವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಂತೂ ಸ್ವತಃ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಲದವರೂ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಬಹಳದೂರ ಸರಿದು ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಸರಳೀಕೃತ ವಿಭಜನೆಗೆ ಒಳಗಾದುವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಕಲೆಗಳು ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ರಂಗವಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನುಕರಣೆಯಷ್ಟೇ ಆಧಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಇವೆರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ತಕ್ಷಣ ಮನಸ್ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಂತ್ರಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುವೆಂದು ತೋರಿದಾಗಲೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ 'ಕಲೆಗಳು' ಸಹಜವಾಗಿ ಕಲಾವಿದನ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ'ಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಿಲವು ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಉದಾ : ದೇಗುಲ, ನಾಗಮಂಡಲ, ಢಕ್ಕೆಬಲಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಗಣಪತಿಯಂಥ ದೇವತೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಥೆಯಿದೆ, ಪುರಾಣವಿದೆ ; ಆರಾಧನೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯೆಂದರೂ ಸರಿ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಅವರ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮರೆ ಯಾದಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಗಳಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಸಿಡುಬಿನಮ್ಮ, ಎಂದಾದ ದೇವತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಭಯಂಕರವಾದ ರೋಗಗಳಿ

ಗೆಲ್ಲಾ ದೇವತೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹರಕೆಗಳಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಒಂದೆ 'ಮರವೆ'ಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ (ದಕ್ಷಿಣ) ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಕೂಡ ಇಂಥ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಥೆ' (Institution) ಆಗಿದೆ. ಹರಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಗೂಢವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರೆ, ಕಾಪು, ಕೊಲ್ಲೂರು ಮೊದಲಾದ 'ತಂತ್ರದ' ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈಗಂತೂ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೋಗಿತಿಯರ ಒಂದೊಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದ್ದು ತಾಂತ್ರಿಕರು ಇವುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಢಕ್ಕೆಬಲಿ"ಗೆ ನಾಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ನಾಗಬನಗಳು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರಿ'ಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡುಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಒಂದೆ 'ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರೂ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಾಗಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆಬಲಿಗಳು ಈಗಂತೂ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುತ್ತಿಗೆ ಮಟ್ಟ ಹೂತುಹೋಗಿರುವ ಕಲೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ನಾಗಮಂಡಲ ವನ್ನಾಗಲಿ ಢಕ್ಕೆಯ ಮಂಡಲವನ್ನಾಗಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಢಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಮಂಡಲದ ಒಂದೊಂದು ಚಿತ್ರ (ಅಂಶ)ಕ್ಕೂ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯ 'ಆವಾಹನೆ'ಗೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬೇಕು. ಈಗ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಗೂಢವಾದ ಆಚರಣೆಯಷ್ಟೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿದೆ. ಆದುದ ರಿಂದ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು 'ಪ್ರಸಾದ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲತಃ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಕುಷ್ಠರೋಗದ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದ್ದು (ಮಹಾ ಭಾರತದ ಕಥನದಂತೆ) ಈಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಾಂಛೆಗಳಿಗಾಗಿ ಉಳಿದ ಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಮದುವೆಯಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೇಹೋದಾಗ ಈ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದ.ಕ.

ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠರೋಗದ ಹಾವಳಿಯಿದ್ದ ಕಾರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಾದ ಮಿಷನರಿಗಳು ಇದರ ನಿವಾರಣಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.) ನಮ್ಮವರು ಇದನ್ನು ಅಂಥ ಒಂದು ಭಯಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಢಕ್ಕೆಬಲಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿ 'ಮಕ್ಕಳ ಸಾವಿನ ರೇಟು' ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ನಾಗಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು.

ಭಾಗ—2

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಳೆಯುವ ಕೆಲವು ಅಂಶ'ಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಢಕ್ಕೆಬಲಿ' ಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಅನು ವಾದಕ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಿಗೆ 64 ಜೋಗಿನಿಯರ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಬಲಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ದೇವಿ, ಚೌಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ–ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕುರಿ-ಕೋಳಿ-ಕೋಣಗಳ ಬಲಿಕೊಡು ವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರಿಗೆ 'ಗುಪ್ತನಿಧಿ'ಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸಲು ಇಂಥ ಆರಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಢಕ್ಕೆಬಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣಿ' ಬಲಿಯೂ ಸೇರಿದ್ದು ಆದರ ಆರಾಧಕರು ಜೈನ ಮತ್ತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು.

'ಢಕ್ಕೆಬಲಿ'ಯ ರಂಗದಲ್ಲಿಯ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆಂಪು ಅಕ್ಷತೆಗಳು ರಕ್ತಬಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಭೂತಗಳಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಕೋಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ನಾನು ನೋಡಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಕುಡಿಯ ಕೋಲದಲ್ಲಿ 14ಹುಂಜಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟುದುಂಟು.) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಇಂಥ ಬಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಂದಲೇ ಈ 'ಬಲಿ' ಪದ್ಧತಿಯು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ತನ್ನ 'ಗಣಹೋಮ' ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಆಚಾರಗಳನ್ನು 'ಭೂತಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ—ಬಲಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಆವೇಶವು ಕೆಳದರ್ಜೆಯ 'ಪಂಬದ', 'ನಲಿಕೆ' 'ಪುಲವ'ರ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವರೇ 'ನೀಲಗಾರರು' ; ಅಂದರೆ ಶೂದ್ರರು,

'ಢಕ್ಕೆಬಲಿ'ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವೈದಿಕ ಆಚಾರವಾದರೂ ವೈದಿಕರ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಅಥವಾ ಅವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ

'ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ'ಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಬಿಟ್ಟಿರ ಬಹುದು. ಆದರೇ 'ಢಕ್ಕೆಬಲಿ'ಯು ನಿಗೂಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಢಕ್ಕೆಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ (ಆದರೂ ನಿಗೂಢವಾದ) ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ರಚನೆಗೆ ಮಂತ್ರವಿದ್ದಿರಬಹುದು, ನಾಗ ಪಾತ್ರಿಯು ನಾಗನ ಆವಾಹನೆಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಡೆದು 'ನಾಗ' ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವೈದ್ಯರು ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ನಾಗಯಕ್ಷಿ, ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ, ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲ– ಇವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪಗಳೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ. ಇವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಶಂಖ' (ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ), ವಜ್ರ (ಪುರುಷನ ಸಂಕೇತ) ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲ (ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೇತ)—ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ನಿಗೂಢತೆಯ ಹೊದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಂತಿದೆ.

ಇವುಗಳ ಮೊದಲ ರೂಪಗಳು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಜನನೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಸಂಕೇತ ರೂಪಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಮಾಂತ್ರಿಕ ನಿಗೂಢತೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರ 5 ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪೂಜಾರಿಯು 'ಗಣಪತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಣಪತಿ' ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಕೋನಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ಆರಾಧಿಸುವ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವೇ ಇದು.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧಕನು ನಂಬುವ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವನ್ನು ಅರಿತಲ್ಲಿ ಈ ರಂಗವಲ್ಲಿಯ ಚಿತ್ರಣವು ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಮತ್ತು ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳ ಆಶಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ (?) ಭಾಗವಹಿಸುವ ಆರಾಧನೆಯೆನ್ನುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಶೋಧನೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗವು ಈ 'ನಿಗೂಢ ಆಚಾರ'ದ ಒಂದು

ಪ್ರಮುಖ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿ' ಅಥವಾ 'ನಾಗ ಮಂಡಲಿ' ಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧಕನು ಪುರುಷ ; ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಹಿಡಿದವನು. ಆದುದರಿಂದ 'ಪಂಚಮಕಾರ' (ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮೀನು, ಮುದ್ರೆ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ)ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ 'ಒಳತೋಟಿ'ಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 64 ಜೋಗಿನಿಯರ (ರೂಪ) ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದಂತಿದೆ. ಗಣಪತಿಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳೂ ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತವೆ. ಈ ಐದನ್ನೂ ಮಕಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕನಾದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ—ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಧ್ಯಾನದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದ್ಯರು ಪಾತ್ರಿ ಯನ್ನು ಇವುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆವೇಶ ಬರುವಂತೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗೂಢವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ 'ನಾಗಮಹಿಮೆ'ಯನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ನೃತ್ಯಮಾಡುತ್ತಾ ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ಆವಾಹನೆ ಯನ್ನು ಇಳಿಮುಖಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ವರ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹರಕೆ ತೀರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯು ನಾಗನ ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ನಾಗಪೂಜಾರಿಯೂ ಆಗ ಬಹುದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 3–4 ಹಂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. 1. ಸಂಕೇತಗಳಿಲ್ಲದ ಹಂತ. 2. ಚಿತ್ರದ ಮೊದಲ ಹಂತ: ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶಿತಗಳು. 3. ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತರುವುದು 4. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡು ವುದು.

ಇಂಥ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವು 'ಗಣೇಶ' ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಕೇತಗಳಿಲ್ಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ನಾಗಯಕ್ಷಿ – ಇವರ ಸಂಯೋಗ ವಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಗನೃತ್ಯಕ್ಕೆ 'ನಾಗಿಣಿ' ಆಕರ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರ ಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಪಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ನಾಗಿಣಿ ಯರ ಗುರುತಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿ (ಅಥವಾ ಅರ್ಧನಾರಿ) ಪುರುಷನಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಗಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಪಟದ (ರಂಗವಲ್ಲಿ) ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಯಕ್ಷಕಲ್ಪನೆಗೆ (ಯಕ್ಷ ಅಂದರೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಮಾಯಾ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ) ಹೋಲಿಸಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು (Ritualistic tone) ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವನ್ನು 'ಗಣಪತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು.

ಇಂತಹ ರೂಢಿಯಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ಯದ ಬದಲು ಸೀಯಾಳವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಂಬಲಾರರು.

ಭಾಗ—3

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೋಗಿನಿ ಆಟ' ಮತ್ತು 'ವಿದ್ಯುನ್ಮತಿ ಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವು ಇವೆ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ನನಗೆ ಈ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿತ್ತು. ಅದೂ ಉಡುಪಿಯಂಥ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ನಾನು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ 'ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿನಿ ಭಗವತಿ' ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಜ್ವಾಲಿನೀ ದೇವತೆ (ಜೋಗಿನಿ)ಗೂ ಅಂದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಏನಿದ್ದೀತೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಜೋಗಿನಿಯರು 64 ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. ದುರ್ಗಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ವಾರಾಹಿ ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಮಾತಂಗಿ (ಇದು ಗಣಪತಿಯ ಸ್ತ್ರೀರೂಪ) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರೂ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬಿಕಾ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವೀ ದೇವತೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ – ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ (ಭೇಡಾ ಘಾಟ್ ಮಂದಿರ) ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇಗುಲಗಳು (ಕೆಲವು ಅವಶೇಷರೂಪದಲ್ಲಿವೆ) ಇರುವುದನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರವಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಮೂಗೂರು ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿದೆ). ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂಗೂರಿನ ಅಮ್ಮನ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ 64 ಜೋಗಿನಿಯರ

ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಂಗಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾತನವಾದ 'ಭಗವತಿ' ದೇಗುಲವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಲ್ಲೂರಿನ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆಯು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಬಳಿ 'ಭಗವತಿ'ಯು ಕಾಡು, ಗುಡಿ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಚಾಮುಂಡಿ, ದುರ್ಗದ ಬನಶಂಕರಿ, ಇತ್ಯಾದಿ - ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಶಿವಗಂಗೆಯು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದ್ದು ಅದರ ಜೋಗಿನಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಗಿಗಳ ಗುರುತುಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 64 ಜೋಗಿನಿಯರ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಾಯವಾಗಿವೆ. (ದೇಗುಲದ ಗೋಪುರವು ಇದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.) ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನೆನಪು ತರುವ ಚಂದಲಾದೇವಿಯ ದೇಗುಲವೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಈ ಮೂಗೂರಮ್ಮನನ್ನು ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿಯ ಸೋದರಿಯೆಂದೂ ರಕ್ತ ಬೀಜಾಸುರನ ವಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಇದು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರ ವಿಚಾರವೂ ಈ 64 ಜೋಗಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಉದಾ : ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲೂರು ಮೂಕಾಂಬಿಕೆಯ ಪೂಜಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಅವರ 'ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ' ಈ ದೇವತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು.) ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗಳೊಬ್ಬರು ಮಾಧ್ವರಾಗಿದ್ದುದುಂಟು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಉಂಟು. ದೇವಿಕಾನಮ್ಮನ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಜೈನ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ದೇವತೆಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಆಚಾರದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ, ಭಗವತಿ, ಅಂಬಿಕೆ ಇವರ ದೇಗುಲಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು 'ನಾಗಪೂಜೆ'ಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣವು ಈ ಭಾಗವನ್ನ 'ನಾಗರ ಖಂಡ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆನ್ನುವಂತೆ ಈಗಲೂ ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕೊಲ್ಲೂರು ಈಗಲೂ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಿಂದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗಮಂಡಲ' ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆ

ಬಲಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ 'ತಾಂತ್ರಿಕ' ಹಾಗೂ 'ಶ್ರೀಚಕ್ರ'ಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿರಲಾರದು.

ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆಂಬುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು 'ಧ್ಯಾನ ಕೇಂದ್ರ' ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸೇರಿರುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನವನ್ನು ಮೇಲು–ಕೆಳಗು ಮಾಡಿದಂತೆ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಸಂಕೇತ ರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಪಾಲುದಾರರು 'ಗಣೇಶ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ವೈದಿಕದಷ್ಟೇ ಪುರಾತನವಾದ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲವಾದ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನು ತನ್ನತನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಅನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಣೇಶ'ನೆಂದು 'ಧಕ್ಕೆಬಲಿ'ಯ ಆರಾಧಕರು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಈ ವಿಚಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಪುರುಷ'ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಷಟ್ಚಕ್ರಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತನ್ನತನವನ್ನು ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿರುವ ಪಂಚಮಕಾರಗಳ ಬಳಕೆಯಂತೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. (ವಜ್ರಯಾನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧುಗಳ ವರ್ತನೆಯಂತೂ 'ಅಸಹ್ಯ'ವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.) ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಾಹನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಚಿತ್ರವು ಮೊದಲ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಐದು ಸಹಜ ಬಣ್ಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಚಿತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

1. ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ. ಇದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅರ್ಧವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಕಾಲುಗಳಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಥಾಲಿಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡುರೂಪ, ಮೀಸೆಯೂ ಚೀನೀಯರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತಲೆಗೆ ಚೂಪಾದ ಟೋಪಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ

ಇದನ್ನು 'ಬರ್ಮೇರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೂ 'ನಾಗ-ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳಿಗೂ ನಾಗ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

2. ಕೇವಲ ಹೆಡೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. (ಹಾವಿನ ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ). ಒಟ್ಟು ರೂಪವು ಶಂಖ ವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ನಾಗ-ಯಕ್ಷ'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

3. ಮುಂದಿನದು (ಬಲಗಡೆಗೆ) ಬಿಚ್ಚಿದ ಹೆಡೆಯ ನಾಗ. ಬಾಲವು ಕ್ರಿಯಾ ತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೇಲೆತ್ತಿದ್ದಂತೆ.

4. ನಾಗನ ಹೆಡೆಯ ಮೇಲುಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ತ್ರಿಶೂಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಕೆಳಭಾಗವು ಬಲಗಡೆಗೆ ಕೊಂಚ ಬಾಗಿದೆ.

5. ಬಲತುದಿಗೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ತ್ರಿಕೋನಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರ ವಿದೆ. ಇದನ್ನೆ 'ಗಣಪತಿ'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಐದು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೂ ಅಲಂಕಾ ರದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಇದರ ಬಲಬದಿಗೆ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫಲತಾಂಬೂಲವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಫಲತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನೂ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಐದು ಬಣ್ಣಗಳು–ಹಸಿರು, ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ, ಮತ್ತು ಬಿಳಿ, (ಇವೆಲ್ಲ ರಂಗೋಲಿಯಂಥ ಹುಡಿಗಳು.)

ದೊಡ್ಡ ಚಿತ್ರವಾದ ನಾಗಬ್ರಹ್ಮ–ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬೌದ್ಧ ವಜ್ರಯಾನದವರ 'ಅರ್ಧ ವಜ್ರ'ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಯಕ್ಷಿ- ಎಂಬುದು ಶಂಖದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಯೋನಿ'ರೂಪವಿರಬಹುದು. ತಾಂತ್ರಿ ಕರು ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಶಂಖಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಭಿಕ್ಷೆಗೂ ಬಳಸಬಹುದು.

ನಾಗರ ಹಾವಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ನಾಗಯಕ್ಷ'ಎನ್ನುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಸಂಕೇತವಾದೀತು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವಂತಿದೆ.

ಬಲತುದಿಗೆ ಬರುವ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರದ ಒಳಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ 'ಮುದ್ರೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನೂ ಶೈವ ಸೂಚಕವೆಂದರೆ ಆದೀತು.—

ಇವುಗಳ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳು ಅರ್ಧನಾರೀ ವೇಷದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹಿಮ್ಮೇಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಾಡುಗಾರ.

ನಾಗನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದು ಸಿಂಗಾರ ಅಥವಾ ಹೂಗಾರ. (ಅಡಕೆಯ ಹೊಂಬಾಳೆ) ಪದಗಳು, ಢಕ್ಕೆಯ ಬಡಿತ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕುಣಿತ-ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವೈದ್ಯನು ತನ್ನ ಅರ್ಧನಾರೀ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗೆ ಆವೇಶ ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಿಯನ್ನು ನಾಗನೆಂದು ಗಣಿಸಿಯೇ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗಪಾತ್ರಿಯು ಸೊಂಟದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಂಡನ್ನು (ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರ) ಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಒಂದು ಮಕುಟವನ್ನು ಕಚ್ಚೆಹಾಕಿ ಉಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತನ 'ಮಡಿ'ಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಬಿರಿ ಹೊಯ್ದಂತೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈದ್ಯನು ಆಗಾಗ್ಗ ನೀಡುವ 'ಹೂಗಾರ'ವನ್ನು ತನ್ನ ಕಂಕುಳಿಗೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು (ಬಿದ್ದುಹೋಗದಂತೆ ಅದುಮಿಕೊಂಡು) ಒಂದೆರಡು ಪಾಲನ್ನು ತನ್ನ ಬೊಗಸೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ವೈದ್ಯನಿಂದ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ತನ್ನ ಮುಖಕ್ಕೆ 'ಹೂಗಾರ'ವನ್ನು ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನ ಪದ್ಧತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆತನ ಮುಖಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಹಸಿರು + ಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಮಣಿಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಗೋಧಿ ನಾಗರದ ನೆನಪು ತರುತ್ತದೆ. (ಇದು ನಾಗದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಸಾಧನ ವಿಧಿಯೆನ್ನಬಹುದು). ಈತನ ಪಾದ ಗಳಲ್ಲಿ ಗಗ್ಗರ (ಭೂತದ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ) ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದ್ಯರು ಇಬ್ಬರು, ಒಬ್ಬಾತ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಢಕ್ಕೆ ಬಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ನಾಗನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಈತನ ಹಕ್ಕು. ಢಕ್ಕೆ ಬಾರಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಈತನಿಗೆ ಸಹಾಯಕ, ಪುರುಷ.

ವೈದ್ಯಪ್ರಮುಖನು ಸೀರೆಯುಟ್ಟು, ರವಿಕೆತೊಟ್ಟು, ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕ ರಿಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಗೆ ಗಂಡಸರ ಪೇಟ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿನ್ನದ ಬಳೆಗಳು, ತೋಳಬಂದಿ, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ, ಚಿನ್ನದ ಸರ (ದೊಡ್ಡಗುಂಡು) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಅವನಿಗೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಕಾಲು ಬಳೆ, ಚೈನು, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಡಾಬು. ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಎಡ ಭುಜದಿಂದ ಸುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರೇಷ್ಮೆವಸ್ತ್ರ-ಇದು ಸೀರೆಯ ಸೆರಗೂ ಆದೀತು. ಈತನು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಿ, ನಾಗನ ಆವೇಶಬರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗಪಾತ್ರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರ (ರಂಗೋಲಿ)ದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಗ'ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ವೈದ್ಯನಾದರೆ ಅದೇಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಗಣಪತಿ'ಯ ರೂಪ, ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷ

ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈತ ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳಿಂದ ನಾಗನನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾವಾಡಿಗನಂತೆ (ಸೂತ್ರಧಾರ) ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆವಾಹನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಆ ನಾಗಾಭಿನಯವು ರಮ್ಯ, ಭಯಂಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಾದ ನಂತರ ವೈದ್ಯನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದಂತೆ ಪಾತ್ರಿಗೆ ಆರತಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರಸಾದ ವಿನಿಯೋಗವು ಪಾತ್ರಿಯ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಅದೇ 'ಹೂಗಾರ' ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದ 'ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ'ದ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿಯಿಂದ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಶಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಪ್ರಮುಖ ರಂಗೋಲಿಯ 'ಗಣಪತಿ'ಯಂತೆ. ಈತನದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೃತ್ಯ ಅಥವಾ ಚರ್ಯೆ. 'ನಾಗಪದ'ಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಏನನ್ನೊ ಹೇಳುವುದಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ನಾಗನ ಪರಾಕಿನ ವಿಷಯವಂತೂ ಆದೀತು. (ಈಗ್ಗೆ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಇವರ ಮಂತ್ರವು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೇ ಮರೆತುಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.) ಈ ಬಗೆಯ ಕುಣಿತವಂತೂ ಬೇರೆಡೆ ಇರಲಾರದು. ಇದು ನಾಗಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಕರಣೆಯಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನ-ಬಯಲಾಟದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರವಲ್ಲ : ಅದರಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಗೌಣ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದ ಮನರಂಜನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರವರ ಮೇಳ ಮತ್ತು ಪುರವಂತಿಕೆ ಮೇಳಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಮನರಂಜನೆಯಾದೀತು. ಆದರೆ ಆ ಆಚಾರವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಗೆ ಅಲ್ಲ.

ಢಕ್ಕೆಬಲಿಯನ್ನು ಆಚಾರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಒಂದು ಕುಲದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. 'ನಾಯಿರಿ' ಎಂಬವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. (ನನ್ನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.) ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾವರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಇವರು ಟೋಟಮ್ (ನಾಗನ) ಆರಾಧಕರು. ರಂಗದ

'ಮಲ್ಲಗಂಬ' ದಂಥ ಒಂದು ಚಚ್ಚೌಕವಾದ ಕಂಬವನ್ನು (ಸುಮಾರು 5 ಅಡಿ ಎತ್ತರ) ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವಕ್ಕೆ 'ಗರಡಿ' ಅಥವಾ ಮಲ್ಲತನದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವಂತಿದೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಗರಡಿ' ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ಈ ಜನರ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು.

ನಾಯಿರಿಗಳು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಕಸಬುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೋಟೆಲ್ ಇಡಬಹುದು) ಕಟ್ಟುಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಜನ ಸಂಜಿಕಸ್ತರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗದ್ದೆ ಬಯಲಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಡುವಿನ ಸಮತಟ್ಟು ದಿಬ್ಬ ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬಹುದು – ಇವರ ವಠಾರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. 1. ಒಂದು ತುಂಡು 'ಬನ' 2. ಒಂದು ನಾಗಬನ 3. ದೈವಸ್ಥಾನ (ಅಥವಾ ಗರಡಿ) ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ದೈವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಹರಕೆಯಾದರೆ 'ಧಕ್ಕೆಬಲಿ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪೂಜಾಸ್ಥಂಬದ ಮೇಲಿನ ತುದಿಗೆ ಕಳಶದ ರೂಪವೂ ಅದರ ತಳಕ್ಕೆ ಹೆಡೆ ಬಿಚ್ಚಿದ ಹಾವು ಮೇಲೇರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಮುಖ ವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದೇ ಅವರ ದೇವತೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವವರು ತಂತ್ರಿಗಳು, ನಾಯಿರಿಗಳು ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳೂ ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಸಾತ್ವಿಕ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾಯಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮನೆಗೂ ನಾಗರಕಲ್ಲಿನ ಆರಾಧನೆಯು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಗನನ್ನು ಕಂಡರೂ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮರು ದಿನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ನಾಗರಕಲ್ಲಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತಹಾವಿನ ವರ್ಣನೆಗೂ ಅವರು ಭಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗೆಲ್ಲಾ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಕೊಂಡು 'ದರ್ಶನ' ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯು ಆವೇಶ ತಾಳು ತ್ತಾನೆ; ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ರಕ್ಷಣೆಯ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನಿದ್ದುದುಂಟು – ಪೂಜಾರಿಗಳು ಒಂದು ನಾಗಬನ ದಲ್ಲಿನ ನಾಗರಕಲ್ಲಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಸಾತ್ವಿಕ ದೈವ ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯಿಲ್ಲ. ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ನಾಗಸ್ವರ-ಡೋಲು ವಾದನಗಳಾ ದುವು. ಹೂಗಾರವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ತಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನಿಂತಾಗ ಪಾತ್ರಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅತ್ತಿತ್ತ ಹೊರಳಿದಂತೆ ನೃತ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ವಾತಾವರಣವೇ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಾಗಸ್ವರದ ಮೇಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಆತನ ಮೈ ಬಳುಕಿತ್ತು. ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಉಸಿರೆಳೆದು ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಅವನೇ ನಾಗರ ಹಾವಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆತನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದ ಯಜಮಾನರು ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂತರು. (ಶ್ರೀಯುರು ಕೊಂಚದೂರ

ಸರಿದರು.) ಮಂಗಳಾರತಿಯಾಯಿತು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವದಾಯಿತು. ಪರಕೆಯು ಮಾತುಬಂತು. ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಪಾತ್ರಿ (ಈಗ ನಾಗ) ದೇವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಂಗಳಾರತಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿ ಶಾಂತನಾದ. ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚುವುದೂ ಆಯಿತು. ಆತನ ಕೈಯಿಂದ ಪಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ. ಇದು ಒಂದು 'ನಾಗದರ್ಶನ'ದ ಅನುಭವ.

ನಾಗವೆಂದರೆ ನಾಯಿರಿಗಳಿಗೆ ಪರಮದೈವ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೆಸರುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೂಲ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಕಡಿಮೆ. ಈಚೀಚೆಗೆ ನಗರದ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ನೇಗಿಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ನೊಗಕ್ಕೆಕೂಡ ನಾಗರಹೆಡೆಗಳ ಆಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಠಾರದ ಹುಲ್ಲಿನ ಬಣವೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಸೇರಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕದಲಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಂತೂ ಮಹಾಪಾಪ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಧೂಪಹಾಕುವುದು ಹಾಲನ್ನಿರಿಸುವುದೂ ರೂಢಿ. ಅದು ಯಾರನ್ನೂ ಕಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಾಗಾರಾಧಕರಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೋ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಈಗ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಐದು ಜೋಡಿಯಾದರೂ ಆಗಬೇಕು.

ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಕೇರಿಗೆ ಕರೆತರುವಾಗ (ಧಾರೆಯ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ) ಕೇರಿಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ 'ಕೋಳಿಗಳ ಬಲಿ' ಬೀಳುತ್ತದೆ. ತಲೆಕತ್ತರಿಸಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಒಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ತಿಲಕವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಧಾರೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ನಾನ—ಮಲನೀರಿನಂತೆ ತಾಯಿಯ ಸಂಗಡ ಸ್ನಾನ. ನಂತರ ತಿಲಕವನ್ನಿಡುವ, ಪೂಜಾರಿಯು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಬಾಣ ಹೂಡುವ ಅಭ್ಯಾಸದ ಪದ್ಧತಿ (ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ). ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧಾರಣೆ, ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಧಿ ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ರೀತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಭೋಜನ. ಬಲಿಯಾದ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಮಾಡಿದ ಊಟ ಬೇರೆಡೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭೋಜನ.

ಮದುವೆಗೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ದೇಗುಲದಿಂದ ಕರೆತರುವಾಗ 'ಕಡುಬಿನ ಕಾಳಗ' ಎಂಬ ಮೋಜಿನ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಬರುತ್ತದೆ. (ಬಹುಶ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಕಲ್ಲು ತೂರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಈಗ ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಕಡುಬಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ವಿನೋದಗಳೇ). ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರ

ವಠಾರದ ಬಳಿ ಈಗಲೂ ಒಂದು 'ಬನ' ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗವು ಕಾಡಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು [ಕೇರಳದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು ಶಿವಳ್ಳಿಯಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು] ಈ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಬಂಧವು ಇಂದಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೇರಿಯ ಒತ್ತಿಗೇ ನಾಯಿರಿಗಳ ವಠಾರಗಳು ಇರುತ್ತಿವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಳವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಿವಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮದುವೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದವರು ತಾಳಿಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದೂ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತುಳುವನ್ನು ಆಡಬಲ್ಲರು. ನಾಗರ ಸಂಬಂಧವು ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಹ ಇದ್ದು ಅದನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಸ್ಕರಿಸಲು ತೊಡಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ತಂದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಒಬ್ಬ ಮುಖಂಡನಿರುತ್ತಾನೆಯಾದರೂ 'ಪೂಜಾರಿ'ಯ ವರ್ಗವಿಲ್ಲ-ನಾಗನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜರೆಯುವ ಪದಗಳನ್ನೂ ಹಸೆಪದಗಳನ್ನೂ ರೂಢಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ [ಸೋಬಾನೆ ಪದ ಹಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು] ಇಷ್ಟ ಹಿಂದುಳಿದವರಾದ ನಾಯಿರಿಗಳಿಗೆ ನಾಗ ಪರಮದೈವ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ದೈವಗಳು–ಚಿಕ್ಕು ಮೊದಲಾಗಿ ಪಂಜುರ್ಲಿಯೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರನ್ನೂ [ತಂತ್ರಿಗಳನ್ನು] ನಂಬಿದ ಈ ಜನ ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹರು.

ನಾಗಮಂಡಲ, ಧಕ್ಕೆಬಲಿ ಮತ್ತು ನಾಗದರ್ಶನ – ಇವು ಮೂರರಲ್ಲೂ ನಾಗದರ್ಶನವು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಂಶ, ವೈದ್ಯರು ನಾಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗೌಣ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಧಕ್ಕೆಬಲಿಯನ್ನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಗಣಪತಿ (ಯಂತ್ರ !) ಚಿತ್ರ : ಇಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರೇಕೆ ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷತಾಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈದ್ಯರ ಉಡಿಗೆ–ತೊಡಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಗಪಾತ್ರಿಯು ನಾಗವೇಶದವನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಅದರ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಕಲಿತಿರಬಹುದು. ಆವೇಶ ಬಂದ ತುತ್ತ

ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆತನು ಒಂದು ಪಾಲು ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೇಹದ ನಲಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಖಭಂಗಿ ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಸಿರು ಬಿಡುವುದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಗ'ನ ಅಥವಾ ಸರ್ಪದ ನೆನಪು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪಾತ್ರಿಯು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡನೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವೈದ್ಯರು ತಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಪಂಗಡದವರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ತಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಅಥರ್ವವೇದದ ಸಂಬಂಧವಿರಲೂಬಹುದು. ಇವರ ಸಾಧನೆಗೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತವೆ. 'ತಂತ್ರ'ವು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಔಪಾಸಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುಣಿತ, ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (ಮಾಯಾಜಾಲ, ರೂಪಾಂತರ ಮೊದಲಾದುವು) ಒಳಗೊಂಡ ಕಥಾನಕಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಧಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಅಂಶಿಕ ಪ್ರಭಾವವಾದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. (ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ).

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಯಾಜಾಲದ ಅಂಶಗಳು ಜೋಗಿನಿ (ಜೋಗಿತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು) ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕಥನವೂ ರೂಪತಾಳಿವೆ. ಉದಾ :- ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆ, ಇಂತಹ ಬಯಲಾಟ ಕಟೀಲು, ಕೊಲ್ಲೂರು, ಪೊಳಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಕೆಯ ಆಟಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮೆಗೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಹೊರವೈ ಭಾಗವತ, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣ ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೂರಣದಂತೆ ತಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳು ಮಾಯಾಜಾಲವನ್ನು ಬೀಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೋಗಿನಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುನ್ಮತೀ ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರುವಂತಿದೆ. ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತನು ಹಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ತಾಳ-ಲಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ-

1) ಭಾಗವತನು ವೈದ್ಯನ ನೆನಪು ತರುತ್ತಾನೆ.

2) ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ಅಭಿನಯಿಸುವ ಕಾರಣ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಪುರುಷರ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈದ್ಯನ ಪಾತ್ರವು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

3) ಭಾಗವತನಂತೆ ವೈದ್ಯನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಭರತನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಅಭಿನಯಿಸಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ ಗಂಡಸರೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂಥ ಸೂಚನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ (ತಾಳಮದ್ದಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಗಂಡಸರ ರಂಗಭೂಮಿ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು, ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಹರಕೆಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇವತೆಯಾದರೂ ಸರಿಯೆ, ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ನಾಗಮಂಡಲ, ಧಕ್ಕೆಬಲಿ, ಮತ್ತು ನಾಗದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಕಳೆದ ಜನವರಿ 1982 ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಒಂದು ಧಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆಯಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗೆ 'ಅವಾಹನೆ'ಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವೈದ್ಯರ ಪಾತ್ರವು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಆತನು ಅರ್ಧನಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗರಿ–ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕಾರಣ ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಳಿಂಗನನ್ನು ತುಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೆನಪಾಗಿ ಅದರ ಆಶಯವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ–ಎನ್ನಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈದ್ಯನ ಪಾತ್ರವು→ಅರ್ಧನಾರಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಆಗಿದ್ದು ಈಗ ಅರ್ಧನಾರೀಕೃಷ್ಣ ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರದ ಪ್ರಯೋಗವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುರೂಪಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಸರದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ನಾಗದರ್ಶನ, ಧಕ್ಕೆಬಲಿ ಮತ್ತು ನಾಗಮಂಡಲಗಳು – ಇನ್ನೂ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚಾರಗಳಾಗಿವೆ - ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳು ಈಗಲೂ ಆಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ–ಬಯಲಾಟವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜನಪದ ಕಲೆಯಾದ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ :

1. ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವಿದೆ—ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಗವತನು
    1. ತಾಳಗತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕುಣಿತವನ್ನು ಅರಿತವನು.
    2. ಕಥನವನ್ನು ತಾಳಗತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಬಲ್ಲವನು.

2. ಗಂಡು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ
   1. ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಪುರುಷರೇ ಪಾತ್ರ ಧಾರಿಗಳು.
   2. ಕಲ್ಯಾಣಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ
3. ಪದ-ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯ–ಇವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ
   1. ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿವೆ.
   2. ಗಂಡಸರ ಸಂಗೀತ ರೂಪಕವೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯಬಹುದು
4. ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ
   1. ನೃತ್ಯ ಗಣಪತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ಪಾರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲದೆ 'ನಾಂದಿ' ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
   2. ಇದು ಬಯಲಾಟದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿದೆ.
5. ,ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ
   1. ವೈದ್ಯರಿಂದ ಭಾಗವಂತಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.
   2. ಮಾಯಾಜಾಲದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ–
   3. ರಾಕ್ಷಸವೇಷಗಳು ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.
   4. ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವು ರೂಪ ತಾಳಿರಬಹು ದಾಗಿದೆ.
6. ಜೋಗಿನಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿದೆ.
   1. ಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಾರವಾಗಿವೆ.
   2. ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.
   3. ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು.

1. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ—ಡಾ. ಕೋ. ಶಿ. ಕಾರಂತ 1963
2. ತುಳುನಾಡು—ದಿ। ಪಿ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು 1963

3. Tantricirm (a study of the yogini cust). H.C. Dass 1981
4. Lokayata—ಡಾ॥ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ 1982
5. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ—ಜನವರಿ 1982
6. ನಾಯಿರಿ ಜನಾಂಗದ ಸಂದರ್ಶನ—ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ 1978 (ಅಪ್ರಕಟಿತ)
7. ಚೌಷಷ್ಟಿ ಯೋಗಿನಿಯರು :

   1. ದೇವಿ 2. ದಿವ್ಯಯೋಗಿನಿ 3. ದೂರ್ಜಟಿ 4. ಧೂಮಾಕ್ಷಿ 5. ಧ್ವಂಸಿನಿ 6. ಶುಷ್ಕಾಂಗಿ 7. ಸುಂದರಿ 8. ನರ್ವೇಶಿ 9. ಪ್ರಕಾಶಿನಿ 10. ಪ್ರೇತಭೂಷಿಣಿ 11. ಪ್ರಸಾದಿನಿ 12. ಪರಮೇಶ್ವರಿ 13. ಕ್ರೋಧಿನಿ 14. ಕಂಕಾಳಿ 15. ಕಾಳರಾತ್ರಿ 16. ಕಲಹಪ್ರಿಯೆ 17. ಕಾಕದೃಷ್ಟಿ 18. ಕಾಮರೂಪಿ 19. ಕಾಳಿ 20. ಕಿಂಕಿಣಿ 21. ಕಪಾಲಿ 22. ವೀರಕುಮಾರಿ 23. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ 24 ವೀರಭದ್ರೆ 25 ವಿಶ್ವರೂಪಿ 26 ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ 27. ವಾರಾಹಿ 28. ವಿಪಲಂಭಿನಿ 29. ವ್ಯಾಘ್ರೀ 30. ಉಗ್ರೆ 31. ಉಗ್ರಧನುರ್ಧರೆ. 32. ಊರ್ಧ್ವಕೇಶಿ 33. ತಾಟಕಿ 34. ತುಷ್ಟೆ 35. ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಿ 36. ತ್ರಿಪುಂಡ್ರ ಧಾರಿಣಿ 37. ರೌದ್ರಿ 38. ರುದ್ರವೇತಾಳಿ 39. ರಾಕ್ಷಸಿ 40. ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ 41. ಧೂತಶಂಕೆ 42. ಭಯುಂದಪಿ 43. ಭೈರವಿ 44. ಭೀರು 45. ಭೀಷಣೆ 46. ಲಕ್ಷ್ಮೀ 47. ಲಂಬೋಷ್ಟಿ 48. ನಿಶಾಚರಿ 49. ವರಭೋಜಿನಿ 50. ಗಣೇಶಿ 51. ಘೋರೆ 52. ಈಶೆ. 53. ಯಕ್ಷಿಣಿ 54. ಅಧೋಮುಖಿ 55. ಡಾಕಿನಿ 56. ಚಂಡಿ 57. ಹುಂಕಾರಿ 58. ನಿತ್ಯಕ್ಲಿನ್ನೆ 59. ಕರ್ಣಬೋಧಿನಿ 60. ಧೂತಿ 61. ಇಷ್ಟಕಾರಿಣಿ 62. ಸರ್ವಜ್ಞೆ 63. ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪಿಣಿ 64. ಆಕಾಶಚಾರಿಣಿ.

   ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರು : 1. ಬ್ರಾಹ್ಮೀ 2. ಮಾಹೇಶ್ವರಿ 3. ಕೌಮಾರಿ 4. ವೈಷ್ಣವಿ 5. ವಾರಾಹಿ 6. ಇಂದ್ರಾಣಿ 7. ಚಾಮುಂಡಾ.

   ಸಪ್ತನದಿಗಳು ; 1. ಗಂಗಾ 2. ಯಮುನಾ 3. ಗೋದಾವರಿ 4. ಸರಸ್ವತಿ 5. ನರ್ಮದಾ 6. ಸಿಂಧು 7. ಕಾವೇರಿ.

ಆಮೆ : ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ

ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಲೀಲ

(ಕೂರ್ಮ : ಪೌರಾಣಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ)

ಮಾನವನ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮ, ಐರಾವತ, ಕಾಮಧೇನು, ಸರ್ಪಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಜಿಂಕೆ, ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಇತರ ನೀತಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೇ ಮೀಸ ಲಾಗಿವೆ. ಉದಾ.ಗೆ. ನಾಗಪಂಚಮಿ ಸರ್ಪಕ್ಕಾದರೆ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಸುಗಳಿಗೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೆಯು ಜಟಿಲತೆ, ಅಗೋಚರತೆ, ತಾಮಸ, ವಾಗಾಡಂಬರ ಮತ್ತು ದೇಹಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಮೆ, ಹಲ್ಲಿ, ಹಾವು ಮೊಸಳೆಗಳಂತೆ ಸರೀಸೃಪ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಾಣಿ. ಇದು 'ಕಿಲೋನಿಯ' (chelonia) ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಪೆಡಂಭೂತಗಳಂತೆ ಬಹು ಪುರಾತನವಾದರೂ ಅವುಗಳಂತೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಗದೆ ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ವಾಸ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ. ಚಿಪ್ಪೇ ಇದರ ಮನೆ. ಮನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಇದು ತಿರುಗಾಡುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಸರವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಎಂತೇ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಹೆಸರುವಾಸಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಆಮೆಗಳೂ ನಿಧಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರ ಆಮೆಗಳು ಬಹು ಚುರುಕು ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವೇಗದ Dermochelys ಎಂಬ ಆಮೆ ಹತ್ತು ಸೆಕೆಂಡಿಗೆ ನೂರು ಮೀಟರ್ (100 ಮೀ/10 ಸೆಂ) ವೇಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೂರ್ಮ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಮಠ, ಕಚ್ಛಪ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. (ಕೂರ್ಮ ಕಮಠ ಕಚ್ಛಪೌ). 'ಕಚ್ಛಪ' (ಕಾಶ್ಯಪ) ಪುರಾಣ ಪುರುಷ. ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಯಪನಿಗೆ

ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಸವಿತ್‌ಗಳ ಪಾಲೂ ಇದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಕಶ್ಯಪನೇ ಸೂರ್ಯನೆಂತಲೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಕಶ್ಯಪನೇ ಪ್ರಜಾಪತಿ. ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಕೂರ್ಮಾವತಾರ ಹೊಂದಿ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು (ಕರ) ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ 'ಕೂರ್ಮ' ಅಥವಾ 'ಕಶ್ಯಪ' ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಕಾಶ್ಯಪ ವಂಶೀಯರೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಯಪನೂ ಒಬ್ಬ. ಇಂದಿಗೂ ಹಿಂದು ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗೋತ್ರದವರಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಪಶ್ಯಕ' (ಭವಿಷ್ಯ ವಾದಿ ಅಥವಾ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿ)ದ ಅದಲು ಬದಲು ರೂಪವೇ 'ಕಶ್ಯಪ'.

ಕಾಶ್ಯಪನಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷನ 13 ಕನ್ಯೆ ಯರನ್ನು (ಚಾಂದ್ರಮಾನದ 13 ತಿಂಗಳುಗಳು) ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ಅದಿತಿ. ಅವಳು 12 ಆದಿತ್ಯರನ್ನು (ಸೌರಮಾನದ 12 ತಿಂಗಳುಗಳು) ಹುಟ್ಟಿ ಸಿದಳು. ಇನ್ನುಳಿದ ಪತ್ನಿಯರಿಂದ ರಾಕ್ಷಸರು, ಸರೀಸೃಪಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳ ಉಗಮವಾಯಿತು. ದಿತಿ ಮತ್ತು ದನು ಇವರುಗಳಿಂದ ದೈತ್ಯರು ಮತ್ತು ದಾನವರ ಉದಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾಶ್ಯಪನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕರ್ತನ ಪಟ್ಟ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಕೂರ್ಮದ ರೂಪವೇ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಒಂದು ಮೊಟ್ಟೆಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಡೆದು ಹಿಂಡಿದನಂತೆ, ಹಿಂಡಿದಾಗ ಹೊರ ಬಂದ ರಸ ಆಮೆಯಾಯಿತೆಂದು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಮೆ ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರದೆ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಾದ ಭೂಮಿ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಆಕಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕೂರ್ಮರಸ ಜೀವ ರಸವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಕೂರ್ಮದ ರಚನೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೂ, ರೇಖಾರಚನೆಗೂ, ಮಾನವನ ವಂಶಾವಳಿಗೂ ಆಧಾರವತ್ತಾಗಿದೆ. ಇದರಮೇಲ್‌ಚಿಪ್ಪು ಆಕಾಶಕ್ಕೂ, ಕೆಳಚಿಪ್ಪು ಭೂಮಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಭಾಗ ವಾಯುಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣಬರು ತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರೀಕರು ಮತ್ತು ಚೀನಿಗಳೂ ಆಮೆ ಭೂ ಸ್ವರ್ಗದ ಮಿಲನದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಳಚಿಪ್ಪು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮೈ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸುತ್ತದೆ. ಚೀನಾದ 'ವಿಂಗ್' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ತಯಾರಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. 18ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಕಂಬ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಆರ್ಟ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಅಸ್ತಿಭಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಮೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಕಂಬ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿರುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂ, ಚೀನಿ ಮತ್ತು ಜಪಾನಿನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂಗಳ 18 ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರ್ಮಪುರಾಣವೂ ಒಂದು. ಇದು ಜನಾರ್ಧನನ ಕೂರ್ಮಾವತಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ 17,000, ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸದೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ದುರ್ಗಿಯ ಪೂಜಾವಿಧಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಶಿವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇದರ ನಿಜವಾದ ಕಾಲ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅವತಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಕೂರ್ಮಾವತಾರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರ ಜೀವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು (Organic evolution) ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ಸ್ಯ (Pisces) ಕೂರ್ಮ (Reptile) ವರಾಹ (Mammal) ನಾರಸಿಂಹ (ಮನುಷ್ಯರೂಪಿ ಮೃಗ) ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯಾಕಾರದ ಅವತಾರಗಳು. ಈ ಕೂರ್ಮಾವತಾರವು ಸತ್ಯಯುಗದಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಂಥನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುರ ಅಸುರರು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕಡೆಯುವಾಗ ಸರಿಯಾದ ಬುಡವಿಲ್ಲದೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಳಿ ತಮ್ಮ ಗೋಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಷ್ಣು ಕೂರ್ಮಾವತಾರಿಯಾಗಿ ಮಂದಾರ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಆಸರೆ ಕೊಡುವುದೇ ಈ ಅವತಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಈ ಅವತಾರ ಯಾವುದಕ್ಕೇ ಆಗಿರಲಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಆಧಾರ ಸಿಕ್ಕುವುದಂತೂ ಖಂಡಿತ.

ಇಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾಲ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ (geological time scale) ಈ ಸತ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿನ ಆಮೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ತರಬಹುದು. ಮತ್ಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕೂರ್ಮದ ಅವತಾರವು ಸತ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ 4,320,000,000 (ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಯುಗ) ವರ್ಷಗಳ ಒಳಗೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ, 500,000,000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ (ordovician period) ಮತ್ತು ಕೂರ್ಮಾವತಾರ, 345,000,000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ (carboniferous period) ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಊಹಿಸಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಅಕಶೇರುಕಗಳು

ಇದ್ದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮಯುಗ (Mesozoic period) 280,000,000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದು ಅದು ಸರೀಸೃಪಗಳ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವಾಗಿತ್ತು (Golden age of reptiles). ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಮೆಗಳು (Anapsida) ಇದ್ದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಕಾರಗಳ ಸರೀಸೃಪಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರ್ಮಾವತಾರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕೂರ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಕೂರ್ಮ' ಉಪವಾಯುಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರ ಕೆಲಸ ಕಣ್ಣು ರೆಪ್ಪೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂರ್ಮಾಸನ ಒಂದು ಆಸನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡ ಲಾಗಿಸಿ ಕತ್ತಿನ, ಕೈಯಿನ ಮತ್ತು ಕಾಲುಗಳ ಮಾಂಸ-ಖಂಡಗಳನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದ ರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಈ ಆಸನ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬಿ.ಕೆ.ಎಸ್. ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ತಮ್ಮ 'ಯೋಗ ದೀಪಿಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆನ್ನು ಹುರಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಇಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾಗ ಗಳು, ನರ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿಗೆ ಆರಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರದಂತೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಸನ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಯದಾ ಸಂಹರತೆ ಚಾಯಂ ಕೂರ್ಮೋಂಗಾನೀವ ಸರ್ವಶಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಗೌರವವಿದೆ. ಇದು ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೂರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ (wisdom) ಮತ್ತು ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿ (Benevolence)ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪುರಾತನ ಚೀನಿಯರು ಇದರ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೀನಾದ 'ಶಾಂಗ್' ಮತ್ತು ಇನ್ (Yin) ರಾಜ ಸಂತತಿಯವರು (1525–1507 ಕ್ರಿ.ಪೂ). ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಮೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಚಿಪ್ಪಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿಗೂ ಚೀನಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚೀನಾ ರಾಜವಂಶದವರು ಆನೆ ಮತ್ತು 'ಜೇಡ್' ಪ್ರಶಸ್ತ ಶಿಲೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಮೆಯನ್ನು ದೈವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿನ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಇನ್ನಿತರ

ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಇರಕೂಡದಾಗಿ ಅಜ್ಞೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತು.

ಸಮುದ್ರ ಮಾರುತದ ದೇವತೆಯಾದ ಯು-ಚಿಯಾಂಗ್‌ನನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದ ದೊರೆ ಕರೆದು 3 ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಮೂರು ಮೂರು ಆಮೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಇತ್ತನು. ಮೊದಲನೆಯ ಆಮೆ ದ್ವೀಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಮತ್ತು ಉಳಿದೆರಡು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರ ಕೊಡಲು. ಪ್ರತಿ ಆಮೆಯೂ 60,000 ವರ್ಷ ಅವುಗಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಿರಲು ಒಂದು ಸಲ ಈ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ದೈತ್ಯ ಡ್ರಾಗನ್ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು. ಮೊದಲ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಅದು ಆರು ಆಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡು ದ್ವೀಪಗಳು ಆಸರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕೋಪಗೊಂಡ ಸ್ವರ್ಗದ ದೊರೆ ಆ ದೈತ್ಯ ಡ್ರಾಗನ್‌ನನ್ನು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಸಿ ಉಳಿದ ಒಂದು ದ್ವಿಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಲು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕತೆ ಅಲ್ಲಿ ಜನ ಜನಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದು ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಚೀನಾದ ಹೆಂಗಸರು ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸಣ್ಣ ಆಮೆಯಾಕಾರದ ತಲೆಯ ಪಿನ್ನನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸು ಆಮೆಯಂತೆ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯೆಯಾಗುವುದು ಇದರ ಸಂಕೇತ.

ಇದಲ್ಲದೇ ಚೀನಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅದೃಷ್ಟ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವುದಾಗಿ ಅವರು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಹಗಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನ ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಲು ಹೋದಾಗ ಈ ಹೊಸ ಕಟ್ಟಡ ಆಮೆಯಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಆಗಿತ್ತಾಗಿ ಅವರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಕೆಡಹುವುದು ಒಂದು ಅಶುಭ ಸಂಕೇತವೆಂತಲೂ, ಅದು ಇದ್ದರೆ ದಂಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುವುದೆಂತಲೂ ತಿಳಿದು ಕೆಲವು ಬದ್ಧಿವಂತರ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಮೆಯ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ದಂಗೆಯನ್ನಡಗಿಸಿ ಶಾಂತರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ವೃತ್ತಾಂತದಂತೆ ಕಿಲೋನ್ ಎಂಬ ಅಪ್ಸರೆ ಜ್ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಹೇರಾ (Hera)ರ ಮಿಲನವನ್ನು ಕಂಡು ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ನೀರಿಗೆಸೆದಾಗ ಆಮೆಯಾದಳೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಅವಳು ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ

ಚಿಪ್ಪನ್ನೇ ಮನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಈಗಲೂ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಈ ಗ್ರೀಕ್ ಹೆಸರಾದ Chelone ನನ್ನೇ ಆಮೆಯ ಜಾತಿ (Chelonia)ಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರೀಕರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಆಮೆಯನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನೈಲ್ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಮರ್ಕ್ಯೂರಿ (Mercury) ದೇವತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ತಂತಿವಾದ್ಯವಾದ lute ನ್ನು, ತಯಾರಿಸಿದನೆಂದು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತಂತಿಗಳು ಆಮೆಯ ಮೇಲಿನ 7 ಬಿಸ್ನೇಣುಗಳಂತೆ ಇರುವುದಾಗಿಯೂ ಗ್ರೀಕರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಜಪಾನಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಆಮೆ, ಅವರ 7 ಅದೃಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಪೈಕಿ ಅಮರತ್ವದ ದೇವತೆಯಾದ ಜುರೋಜಿನ್ ಬಳಿ ಅದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ, ಆಮೆಯಲ್ಲದೆ ಕೊಕ್ಕರೆ ಅಥವಾ ಜಿಂಕೆಯೂ ಅವನ ಬಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇಂಥ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ 2 ಪೈನ್ ಮರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚೈತನ್ಯದ ಕುರುಹಾದ ಇಬ್ಬರು ಮುದುಕರು ವಿವಾಹದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮರತ್ವದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಆಮೆ ಮತ್ತು ಕೊಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆಮೆಯ ಬಾಲಕ್ಕೆ ಕದಿರು ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಜಪಾನಿಯರು ಇಂಥ ಆಮೆಯನ್ನು 'ಮಿನೋಗಾಮೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೆ ಒಂದು ಆಮೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಪದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದು ಆನೆ ಹೊತ್ತಿರುವ ಊಹೆ ಇದೆ. ಸಿಂಹಳೀಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಪ್ರಪಂಚ ಸರ್ಪದ ಮೇಲೂ, ಸರ್ಪ, ಆಮೆಯ ಮೇಲೂ, ಆಮೆ ಕಪ್ಪೆಯ ಮೆಲೂ, ಕಪ್ಪೆ ಗಾಳಿಯ ಮೇಲೂ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಶೃಂಗರಿಸಿದ ಆಮೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಚಿನ್ನದ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬಿಡುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾರ್ಥಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾಂಕಾಕ್‌ನ ಒಂದು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಿಸಿ (Hieremys) ಮತ್ತು ಜಿಯೋಮೈಡಾ (Geomyda) ಜಾತಿಯ ಆಮೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತಂದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಥೈಲಾಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರು ಆಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊಂಡ ಅಥವಾ ಕೊಳಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಮೋಕ್ಷ

ಸಾಧನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಒಂದು ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಇದೊಂದು ಹಾದಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲೂ, ಬಾಂಗ್ಲಾದ ಚಿಟಿಗಾಂಗ್‌ನಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಹೊಂಡಗಳು ಆಮೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಫ್ರಿಕಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಮೆಯನ್ನು ಬಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಆಮೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿನ ಕೊಳಚೆಯನ್ನು ತಿಂದು ನೀರನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾದ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಆಮೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಭಾವ ಉಳ್ಳವರು. ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು (tribe) ಆಮೆಯ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬುಡು ಬುಡುಕೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೃತ್ಯಮಾಡುವಾಗ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದ ಮಥುರಾದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ನೃತ್ಯಮಾಡುವಾಗ ಆಮೆಯ ಚಪ್ಪನ್ನು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲಿನ ನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಆಮೆಗಳ ರಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಈಗ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಡಗಾಸ್ಕರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಮೆಯ ನೃತ ವೆಸಗುವುದು ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಭೇರಿ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಕೆಲವು ಚೀಣಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಆಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತನ್ನ ಜೋಡನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದಾಗ ಆ ಜೋಡು ಅಮೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾದ ಚಿರೋಕಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಕಲವು ಜಾತಿಯ ನೆಲದ ಆಮೆಗಳನ್ನು (land tortoise) ತಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಆಟವಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾಲುಗಳೂ ಆಮೆಯ ಕಾಲಿನಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಇದನ್ನು ಮುದ್ದಿಗಾಗಿ ಬೆಕ್ಕು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈಗೀಗ ಈ ಹವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕಾದ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಅಮೆ ಐತಿಹ್ಯವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಜಬೂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಬೂತಿ ಹದ್ದಿನೊಡನೆ ಒಂದು ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಳಲು ಬಾರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದು ಭೂಮಿಗೆ ಬಿತ್ತೆಂದು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಚಿಪ್ಪ ಚೂರಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಆಮೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಸಿ ಮತಧರ್ಮದಂತೆ ಇದು ದುಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೆಣಿಸಿ ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮಡಗಾಸ್ಕರ್ ಜಾವ, ಪೊಮೋಟೋ, ಮತ್ತು ಕ್ವಪ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೆಯನ್ನು ಬಾಲ ಹಿಡಿದು ನೀರಿನಿಂದ ತೆಗೆಯುವುದು ಪ್ರವಾಹದ ಸೂಚಕ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನೀರಾಮೆ (hidden necked turtle) ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಬಹು ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿ. ಇದು ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಬಾತುಕೋಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾವಳಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೀನಿನ ಗಾಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುವ ಎರೆಯನ್ನು ಕದ್ದು ತಿಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗ್ರಂಥಿಯಿಂದ ಸ್ರವಿಸುವ ದ್ರವದ ವಾಸನೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದಂತಹವು.

ನೈಜೀರಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಜನ ಆಮೆಯಾಕಾರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಜನಾಂಗದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಟಿನಿಕ್ ದ್ವೀಪದ (ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ದೇಶ) ಜನ ಆಮೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಮೆ ಕಿವುಡು ಪ್ರಾಣಿ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಕಿವುಡರಾಗುವರೆಂಬ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತನು ತನ್ನ ಯಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸಲು ಯೋಗ್ಯರು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಹರಿದಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮುಂಗಲಿ, ಇಲಿ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸರೀಸೃಪಗಳಾದ ಹಲ್ಲಿ, ಆಮೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಮೆ ವೈದ್ಯಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 60 ವಿಧದ ಔಷಧಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಬಳಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. 'ಕುರ್ಮರಸ' ಮತ್ತು 'ಕೂರ್ಮವಾಸ'ಗಳು ಆಮೆಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಕೊಬ್ಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕೂರ್ಮರಸ ಒಳಗೆ ಸೇವಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕೂರ್ಮವಾಸ ಹೊರಗೆ ಹಚ್ಚುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜಠರವಾಯು (flatulence) ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಾತ (Rheumatism) ರೋಗಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ಕಂಚಿಪುರ ಹಿಂದಿನ ಕಚ್ಚಿಪುರ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗ ಕಚ್ಚಿಯಪ್ಪೇಶ್ವರ. ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಕಚ್ಚಿಯಪ್ಪನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರನಿರಬೇಕೆಂದು ಗೋಪಿನಾಥರಾವ್ ತಮ್ಮ Elements of Hindu

Iconography ಯಲ್ಲಿ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ತನ್ನ ಕೂರ್ಮಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಕಚಚಿಯಂಪ್ಪನಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಚಚಿಪುರವೇ ಕಂಚಿಪುರವಾಗಿ ಆಯಿತೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಪ್ರತೀಕವಿದೆ.

ಉತ್ತರ ವೇದಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜೀವಂತ ಆಮೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ವೇದಿಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಈಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮರದ ಹಲಗೆಯನ್ನು ಕೂರ್ಮಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆಸನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕರಿಯಮರ (Ebony) ಅಥವಾ ಬಿಲ್ವ (bilva) ಮರದಿಂದ. ಇದರ ಅಳತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇದರ ಎತ್ತರ 4 ಅಂಗುಲಗಳು, ಅಡ್ಡ 12 ಅಂಗುಲಗಳಿದ್ದು ಅಂಡಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಆಮೆಯ ಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾದಗಳಿರಬೇಕು. ಇದರ ಪಾದವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿ ಅಥವಾ 7 ಅಂಗುಲಗಳಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ತರಹದ ಕೂರ್ಮಾಸನವು ಮಲಬಾರ್ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೋರದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಫಾನ್ ಹುಂಬೋಲ್ಟ್ ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸಿಕಥನ 'Vues des Cordilleres'ನಲ್ಲಿ ಮೆಕ್ಸಿಕೋದ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಸೌರ ಮಾನ ವರ್ಷವು 18 ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ 20 ದಿನಗಳಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಿಂಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಬೋಡಿಚ್ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೆಸರು 'ಕಾಯುಬ್' ಎಂದರೆ ಆಮೆ ಎಂದರ್ಥ. ಚೀಣೆಯರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಅಧಿಪ್ರಾಣಿ ಆಮೆ, 12 ರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಬೆಬಿಲಿಯೋನಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಕಾಟಕವು ಏಡಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಚೀಣೆಯರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಚಿಪ್ಪುಳ್ಳ ಆಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ತರು ಜೀರುಂಡೆ (Scarab)ಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. 12 ಗ್ರೀಕ್ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಕೇತ, ಅದರಂತೆ ಮೆರ್ಕ್ಯೂರಿ ಕರ್ಕಾಟಕ. ಈಗಿನ ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಗ್ರೀಕ್ ದೇವತೆಯಾದ ಹರ್ಮಿಸ್ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಸೈಯಲೀನ್ (cyellene) ಪರ್ವತದ ಗುಹೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ತಕ್ಷಣ ಅದರ ಚಿಪ್ಪಿನಿಂದ ಲೈರ್ ಎಂಬ ತಂತಿ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಾಡಿದಾಗ ಆಮೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೇ ಮೆರ್ಕ್ಯೂರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹರ್ಮಿಸ್ ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರಪುಂಜವನ್ನು ಆಳುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಈಗಿನ ಕರ್ಕಾಟಕ ರಾಶಿ ಆಮೆಯಾಗಿ

ದ್ದಾಗಿಯೂ ಆಮೇಲೆ ಅದೇ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಚಿಪ್ಪುಳ್ಳ ಜಲಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಈಗಿನ ಏಡಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾಬಿಲೋನ್, ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಚೀಣಿಯರು ಕಪ್ಪುಆಮೆಯನ್ನು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಚಳಿಗಾಲದ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವರ್ಷದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಮೆಯ ಮಾಂಸ ಬಹು ರುಚಿ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಕ್ಯಾಲಿಪಿ' ಎಂಬ ಆಮೆಯ ತಿಳಿ ಸಾರು (turtle soup) ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇದನ್ನು ಆಮೆಯ ಕೆಳಚಿಪ್ಪಿನ ಮೃದ್ವಸ್ಥಿ (cartilage) ಯಿಂದ ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಡೀ ಆಮೆಯ ಸಾರಿಗಿಂತ ರುಚಿ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾಗಾಣಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕೋಪನ್ ಹೇಗನ್, ಇಸ್ತಾಂಬುಲ್ ಮುಂತಾದೆಡೆ ಬೆಲೆ ಬಹು ಜಾಸ್ತಿ. ಇದರ ಚಿಪ್ಪು tortaise shell of commerce ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇದರ ಚಿಪ್ಪು ಲಾಭದಾಯಕ. ಸುಮಾರು 3½ ಪೌಂಡಿನಷ್ಟು ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಮೆ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಫಿಲಿಪೈನ್ ದೇಶವು ಚಿಪ್ಪಿನ ರಫ್ತಿಗೆ ಹೆಸರಾದುದು. ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲೆಗಾರನ ಕೈಲಿ ಚಿಪ್ಪು ಈಗಿನ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ನಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪಾಲಿಷ್ ಕೂಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಜಪಾನ್, ಚೈನಾ, ರೋಂ, ಇಟಲಿ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಶ್ಯ, ಸಿಗರೇಟ್ ಡಬ್ಬಿಗಳು, ಕುರ್ಚಿ, ಮೇಜು ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ತಯಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಆಮೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ತೋರಿದೆ.

ಆಮೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಲಹೆಗಾರನಾಗಿಯು (ಪಂಚತಂತ್ರ) ತಂತ್ರ ಹೂಡುವನಾಗಿಯೂ (ಆಫ್ರಿಕಾ) ಚುರುಕು ಬುದ್ಧಿಯುವನಾಗಿಯೂ (ಮೆಕ್ಸಿಕೋ) ನಿಧಾನ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೆಸರುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಆಮೆಗೆ 'ಮಂದಾಶಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಾಚಾಲನೆಂತಲೂ, ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಬುಗ್ರೀವ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಮೆಗೆ ಕಚ್ಛಪ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಆಮೆಗೆ ದುರ್ಬುದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಅನೇಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

ಅನೇಕ ಶಿಲ್ಪಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಮೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಗುಪ್ತರ ಶಿಲ್ಪವಾದ ಉದಯಗಿರಿಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ (ಬಿಲ್ಸಾದ ಹತ್ತಿರ) ಮಂದಾರ ಪರ್ವತದಿಂದ ಅಮೃತ ಮಂಥನ ತೋರುವ

ಕೂರ್ಮಾವತಾರವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಗುಪ್ತರಕಾಲದ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಆಮೆಯ ಮೇಲೆ ಯಮುನೆ ನಿಂತಿರುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಸಿರ್ಸಿಯಿಂದ 2 ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಎಸಳೆ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ಒಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಹಂಸ ಮತ್ತು ಆಮೆ' ಕಥೆಗೆ ಹೋಲುವ ಚಿತ್ರಪಟ್ಟಿಕೆ ಇದೆ. ಇದೇ ಕಥೆ ಜಾವಾದ್ವೀಪದ ಕ್ಯಾಂಡಿ ಜಾಗೋ ಮತ್ತು ಪನತರನ್ ಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1450 ಮತ್ತು 1490 ರಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಡಾ. ಬ್ರಾಂಡಿಸ್ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕ) ಮತ್ತು ಜಾವಾ ದ್ವೀಪಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಏಳು ದಿನಗಳ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಾದ ಮೇಲೆ ಭೀಷ್ಮನು 8ನೆಯ ದಿನ ಕೂರ್ಮವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಭೀಮ ಮತ್ತು ಸಾತ್ಯಕಿಯೊಡಗೂಡಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಸೇನೆ ಆಮೆಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕುಬೇರನ ನವನಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಚ್ಛಪವು ಒಂದು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪದ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಮೆಯನ್ನು ಪತ್ತೇದಾರ (blood hound) ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು. 1920ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕೊಲೆಗಾರ ಖೂನಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆಸೆದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಪೋಲೀಸರು ಇವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಯಾವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇವನು ಹೆಣಗಳನ್ನು ಎಸೆಯು ತ್ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡರೂ ಅವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಸಾಹಸ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೊಳೆತದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವ ಆಮೆ (snapping turtle) ಗಳಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಅವುಗಳ ಚಲನೆಯಿಂದ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

'ಪಿಂಟಾ' ದ್ವೀಪದ ಭಾರಿಆಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರ್ಜ್ ಒಬ್ಬನೇ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವವ. ಜಾರ್ಜ್‌ನಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣುಆಮೆ ಸಿಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇವನ ವಂಶವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಶೀಘ್ರ ದಲ್ಲೇ ಅದೊಂದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಆಮೆ ಸಂತತಿಗೆ ಹದ್ದು, ಇಲಿ, ನರಿಗಳ ಕಾಟ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದರ ಪರಮ ಶತ್ರು ಮಾನವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಮೆಯ ಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳದಿಲೋಳೆ ಕೋಳಿ ಮೊಟ್ಟೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕೋಳಿಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ 11 ಭಾಗಾಂಶ ಚಿಪ್ಪು,

56 ಭಾಗಾಂಶ ಬಿಳಿ ಮತ್ತು 33 ಭಾಗಾಂಶ ಲೋಳೆ ಇದ್ದರೆ ಆಮೆಯ ಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಲಾ 6, 40 ಮತ್ತು 55 ಭಾಗಾಂಶಗಳಿವೆ. ಹೊಸ ಮೊಟ್ಟೆ ಬಹಳ ರುಚಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊಟ್ಟೆ ಇಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ದ್ವೀಪಗಳ ಜನರು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಮೆಯ ಸಂತತಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ world wild life fund ತನ್ನ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಕೇರಳ, ತಮಿಳು ನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಆಮೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ, ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗೆ ಭಾರಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ರೂ. 2000 ವರೆಗೂ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವುದಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ತಮಾನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸಿದ್ದವು.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಮೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಜೀವಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಭಾರ ಮಾನವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಾಗಲೆ ಆಮೆ ಆಮೆಯಾಗಿರಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕನಸಿನ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಹೋಗಬಹುದು.

ಗದ್ದುಗೆ

ಎಚ್, ಎಚ್, ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ಗದ್ದುಗೆಗೇರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು
ಇವನ ಭಾಷಣಗಳ ಬಿರುಮಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನೆನೆಯದವರಿಲ್ಲ
ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಗಳ 'ಕೊಟೇಶನ್'ಗಳ ಕೇಳಿ ತಲೆದೂಗದವರಿಲ್ಲ,
ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವೃಕ್ಷದ ಬುಡಕ್ಕೇ ಕೊಡಲಿ ಎತ್ತುವ
ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಭವನಕ್ಕೇ ಡೈನಮೈಟ್ ಇಡುವ,
ವಿರೋಧಿ ಪಾಳೆಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ ಬಾಂಬುಗಳ ಸುರಿಸುವ
ಇವನ ಮಾತು ಮಾತೂ ಮುತ್ತು, ಮುತ್ತುರುಳಿದರೆ ಚಪ್ಪಾಳೆ
ಜಯಕಾರ, ಹಾರ–ತುರಾಯಿಗಳ ಉಡುಗೊರೆ !
ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ತಲೆ ಮೆಟ್ಟಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ !
ಇವನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳ ಸರಪಳಿಯ ತುಂಡರಿಸಿಯಾನೆಂದು
ರಟ್ಟೆಗಳ ಬಲ ಕಾಯಕಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಹಿಟ್ಟುಗಳಿಸುವ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಾನೆಂದು,
ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಮೀರಿದವರೆಲ್ಲ ಇವನ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ
ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿದರು ; ಒತ್ತಿಯೇ ಒತ್ತಿದರು.
ಗದ್ದುಗೆಗೇರಿದ ಪ್ರಜಾಪಾಲ ನೆಲಬಿಟ್ಟು, ಬಣ್ಣದ ಬಲೂನಾಗಿ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮೇಲೇರಿದ ; ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಹಾರಾಡಿದ.
ಕತ್ತೆತ್ತಿ ನೋಡಿದ ಸುಟ್ಟ ಮೋರೆಗಳ ಮೇಲೆ
ಭರವಸೆಗಳ ಪನ್ನೀರನ್ನೆರಚುತ್ತ,
ತನ್ನ ಜಟ್ಟಿ ಪಟ್ಟುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟ
ಇವನ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕರೂ ಒಂದೊಂದೇ ಅಧಿಕಾರ ಬಾಣಗಳ ಬಿಡತೊಡಗಿದಾಗ
ತನ್ನವರ ಕೈಚಳಕಕ್ಕೆ ತಾನೆ ನಕ್ಕ.
ಮಾಜಿ ಪ್ರಜಾಪಾಲ ನೆಟ್ಟು ಬೆಳಸಿದ ಪಾರ್ಥೇನಿಯಂ ಕೆಳಗೆ
ತಾನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೀಮೆಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಿ, ನೀರು ಹಾಯಿಸಿದ.
ಪ್ರಜಾಕೋಟಿ ಕಣ್ತೆರೆದು, ಬಾಯ್ತೆರೆದು,
ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿ
ಕಾದೇಕಾದರು ; ಕಾದು, ಕಾದು ಮುದುಕರಾದರು.

ಥಳ ಥಳ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಪರಂಜಿಯುಂಥವನನ್ನೂ ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿಸುವ
ಗದ್ದುಗೆಯು ಗುಣ ಕಂಡು ಬೇಸತ್ತ ಜನ
ಪ್ರಜಾಪಾಲಕನನ್ನು ಹಳಿಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ,
ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನೇ ಹಳಿಯತೊಡಗಿದರು ;
ಹಳಿಯುವುದಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಸುಖಕಾಣ ತೊಡಗಿದರು.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು

ಎ. ವಿ. ನಾವಡ

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಎಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರೊಳಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಕಾವ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಾದವನೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸು–ಬುದ್ಧಿ–ನಡ ವಳಿಕೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ಕುಣಿತ, ಆಟ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮನರಂಜನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಕವಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಹದ ಹಾಗು ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡುನುಡಿ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳ ಬಳಕೆಯಾದೊಡನೆ ಅದನ್ನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಷೆ, ಮಾರ್ಗ ವಲ್ಲದ ದೇಸೀಯ ಲಯ ಇವಿಷ್ಟೇ ಜನಪದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಇವು ಏನಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಹೊರಮೈಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮನೋ ಧರ್ಮ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸವಕ ಲಾಗಿ ಜಡಕಟ್ಟಿದಾಗ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸಶೈಲಿ, ಹೊಸಶಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸಿ, ಆತ್ಮೀಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಜನಪದ ಮೌಲ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಆಡುನುಡಿ, ಅವಾಚ್ಯ ಅಶ್ಲೀಲ, ಬಯ್ಗುಳನ್ನು ತೇಪೆಹಾಕಿಕೊಂಡೊಡನೆ ಅದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ, ವಸ್ತು ಹಾಗು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ದಾಖಲಾತಿ ಇದನ್ನು ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮ ಎನ್ನ ಬಹುದು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಾನಪದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನಪದ ಪಡೆನುಡಿ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಸಂಗೀತ, ಛಂದಸ್ಸು, ಹಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಋಣಿ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ಮಾಧ್ವ ತತ್ವದ ಚಿಂತನ, ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ, ಪಂಚವಿಧ ಭಾವಗಳ ಆರಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಎದುರಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವ ಲವಲವಿಕೆಯಿದೆ, ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ನೇರವಾದ ಬಿಚ್ಚುಮಾತಂಗಳು ಮಾನವ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ದೇವರು, ಅವನಿಗೆ ಆರತಿಯೆತ್ತುವುದು, ಅವನನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ತೂಗುವುದು, ಉರುಟಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದುವು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ 'ದೇವರನಾಮ'ವಾಗಿ ಭಾವುಕ ಜನರಲ್ಲಿ, ಕೀರ್ತನೆಯಾಗಿ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಕೀರ್ತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳ ಅರ್ಚಕರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದು ಈ ವಾಚಿಕಸ್ವರೂಪದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಾರಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರ, ಕನಕರಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಒಂದು ಹಾಡು ಹತ್ತಾರು ಜನರ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗೊಂಡು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಜನಾಂಗದ ಸೊತ್ತಾಯಿತು. ಜನ ತಮಗೆ ಬಲ್ಲಂತೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು, ಹೊಸದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಾವು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ಹಾಡಿನ ಹತ್ತಾರು ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಜಾನಪದೀಯ ಗುಣದಿಂದ. 'ಆನಂದಮಯಗೆ ಚಿನ್ಮಯಗೆ ಆದಿನಾರಾಯಣಗಾರತಿ ಎತ್ತಿರೆ' ಮುಂತಾದ ದಾಸರ ಆರತಿ ಹಾಡುಗಳು, ಹೋಳಿಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ 'ದಿಮ್ಮಿ ಸಾಲೆ ರಂಗ ದಿಮ್ಮಿ ಸಾಲೆ' ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳು, 'ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣಗೆ ಮಾಡಿದಳು ಉರುಟಾಣೆ, ಇಳೆಯೊಳಗತಿ ಜಾಣೆ ಸುಂದರ ಫಣಿವೇಣಿ' ಮುಂತಾದ ಉರುಟಾಣೆ ಹಾಡುಗಳು, 'ಕಾಮನ ಪೆತ್ತನ ಕೋಲೆ ನಿಸ್ಸೀಮ ಚರಿತ್ರನ ಕೋಲೆ' ಮುಂತಾದ ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಬುಡುಬುಡಕೆಯವನ ಹಾಡು-ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಭಾವ

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಿರ್ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಛಂದೋರೂಪಗಳಾಗಲೀ, ಸಂಗೀತವಾಗಲೀ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ರಚನೆ ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆದಂಡೆ ಚತ್ತಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆದಂಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ

ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಹಾಡಲು ತಕ್ಕ ಗೇಯ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು 12ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣ ಹಾಡುಗಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾನುಭವದ ಗಂಭೀರವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಳಸಲು ತೊಡಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಈ ಕೀರ್ತನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ 12ನೆ ಶತಮಾನದ ಬಸವಾದಿ ಶಿವದಾಸರ ಗೀತಪ್ರಕಾರ ಮೂಲವೂ ಪ್ರೇರಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಉಸಿರಾಡಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತು.

ದೇಸೀಯ ಮಟ್ಟುಗಳು :

ದಾಸರು ವಸ್ತು, ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲೂ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಬಲು ಪಂಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ದೇಸೀಯ ಅಂಶಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಡುಗಳು ಲಲಿತ, ಮಂದಾನಿಲ, ಉತ್ಸಾಹಲಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಅಂಶಗಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. 'ಏಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸೀಸ, ಮದನವತಿ, ದೊರೆಯಕ್ಕರ, ನಡುವಣಕ್ಕರ, ಚೌಪದಿ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಬಂಧಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ದೇಸೀಯ ಛಂದೋರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ 'ಲಾವಣಿ' 'ಕೋಲುಪದ' ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ದಾಸರ ಪದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು :

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳ ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈಜಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳು ಸೋತಿರುವಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನಾದರೂ ತರುವಲ್ಲಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಹೋಳೀ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ 'ದಿಮ್ಮಿ ಸಾಲೆರಂಗ ದಿಮ್ಮಿ ಸಾಲೆ' ಹಾಡು ಆ ಶುಭದಿನದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಶುಭಶೋಭನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳನು ಹೋಲುವ ರಚನೆಗಳು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ.

ಆನಂದಮಯಂಗೆ ಚಿನ್ಮಯಂಗೆ ಆ
ದಿ ನಾರಾಯಣಗಾರತಿ ಎತ್ತಿರೆ ।
ವೇದವ ತಂದು ಬೆಟ್ಟವ ಪೊತ್ತು ಭರಣಿಯ
ಸಾಧಿಸಿ ಕಂಬದಿ ಬಂದವಗೆ
ಭೂದಾನವ ಬೇಡಿ ನೃಪರ ಸಂಹರಿಸಿದ
ಆದಿಮೂರುತಿಗಾರತಿ ಎತ್ತಿರೆ ।

ಬಹುಶಃ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಶುಭಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಹರಿಗೆ ಆರತಿಯೆತ್ತುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ವಧುವರರಿಗೆ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಅರಸಿನ ಕುಂಕುಮ ಮೊದಲಾದ ಮಂಗಲ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಉರುಟಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆನಪಿನಿಂದ ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರನ್ನೇ ಮದುಮಕ್ಕಳಾಗಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯಿಂದ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಉರುಟಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣಗೆ ಮಾಡಿದಳು ಉರುಟಾಣೆ, ಇಳೆಯೊಳಗತಿಜಾಣೆ ಸುಂದರ ಫಣಿವೇಣಿ'

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತು ತುಂಬಿತುಳುಕುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ತಾಯಂದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು 'ತೊಟ್ಟಿಲ ಪದಗಳು' ಈ ಬಗೆಯ ಲಾಲಿಪದಗಳಿಂದಲೂ ದಾಸರು ಸ್ಫುರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ
ಜೋ ಜೋ ಮಲೆವರ ಗಂಟಲಗಾಣ
ಜೋ ಜೋ ರಾಕ್ಷಸ ಶಿಕ್ಷಕಲ್ಯಾಣ
ಜೋ ಜೋ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣ

ಕಣ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ—ಒಂದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ. ಗೊಲ್ಲತಿಯರ ದೃಷ್ಟಿ ಮುದ್ದು ಕೃಷ್ಣನಿಗಾಯಿತೆಂದು ತಾಯಿಕಳವಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರ ಒಂದೆಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ದುಸ್ಥಿತಿ ನೋಡಲಾರದೆ ಬೊಮ್ಮಜೆಟ್ಟಿಗನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಳಂತೆ. ಮಗು ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡಿತಂತೆ. ನಿತ್ಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನೆ ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದರೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕನಾತಿ, ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಿ, ದುರ್ಗಿ, ಚೌಡಿ ಮುಂತಾದ ದ್ರಾವಿಡ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದ್ಯಾಮವ್ವ, ದುರಗವ್ವನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ. ಶಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳ ವಿವರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ.

ಜನಪದ ಉಡುಪು ತೊಡುಪುಗಳ ವಿವರಣೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊ ಆಭರಣಗಳು ಜಾನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅರಳೆಲೆ, ಮಾಗಾಯಿ ಕಾಲಲಿ ಅಂದುಗೆ, ಪಾಗಡ, ಬಿಂದಟಿ, ಬಾಪುರಿ, ಕಿರೀಟ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯುಗುರಿನ ಸರ, ಕಿವಿಯೊಳು ಚೌಕುಳಿ, ನೀಲದ ಬಾವುಲಿ, ಭುಜಕೇಯೂರ, ಮಕರ ಕುಂಡಲ, ಉಡುಗೆಜ್ಜೆ ಘಂಟೆ ನಡುವಿನ ವಡ್ಯಾಣ, ತೊಡಿಗ, ಕಡಗ, ಗಗ್ಗರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಾಕಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದರಂತೆ. ಉಡುವ ವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶೀ ಪೀತಾಂಬರ, ಗೋಟಂಚಿನ ಧೋತರ, ಗೀಟಿನವಲ್ಲಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಜನಪದ ಪದಗಳು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುಣಿದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕೋಲಾಟ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದೆಂದು ಬಹುಶಃ ದಾಸರು ಈ ಬಗೆಯ ಗೀತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಚೆಂಡು, ಬುಗರಿ, ಚಿಣಿಕೋಲು ಗಜ್ಜುಗ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಲೆತ್ತ, ಪಗಡಿ, ಪಂಜಿ, ಚದುರಂಗಗಳ ಹೆಸರು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುಣಿದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕೋಲಾಟ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದೆಂದು ಬಹುಶಃ ದಾಸರು ಈ ಬಗೆಯ ಗೀತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ದಾಸರು ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಅವರವರ ಭಾಷೆ ಹಾಗು ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಡಿವಂತೆ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಒಳಗಿನ ಹೂರಣದಲ್ಲಿ ತತ್ವೋಪದೇಶಗಳಿದ್ದರೂ ಹೊರಗಿನ ಶಿಲ್ಪ ಜಾನಪದದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು. ಕನಕದಾಸರ ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬಂದರು ಬನ್ನಿರೆ ಹಾಡಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆ ಅವರವೇ ಶಿಷ್ಟರಚನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಕೆಂಗಣ್ಣ ಮೀನನಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಂಗ
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನ ಕೊಂದನ್ಯಾಕೆ
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನ ಕೊಂದು ವೇದವನು
ಬಂಗಾರದೊಡಲ ನಿನಗಿತ್ತಾನ್ಯಾಕೆ
ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯ ಭರಮಪ್ಪ ಹಾಕ್ಯಾನು
ತಾಳವ ಶಿವನಪ್ಪ ತಟ್ಯಾನ್ಯಾಕೆ

ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪದಗಳ ಹನುಮಪ್ಪ ಹಾಡ್ಯಾನು
ಚೆಲುವ ಕನಕಪ್ಪ ಕುಣಿದೇನ್ಯಾ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದವರು ಹಾಡುವ ಹಾಡಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಪಂಡಿತ ವಾದಿರಾಜರೂ 'ಯಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿ ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬಂದರು ಕಾಣ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವನೊಬ್ಬನ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಕುಣಿವ 'ಗುಬ್ಬಿಯೊಳೊ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲಿನ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ವಾದಿರಾಜರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸೊಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ.

ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಪರ್ಕ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುವ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಮ್ಮಂತೆ ರಕ್ತಮಾಂಸ ಉಳ್ಳವರೇ, ನೋವು-ನಲಿವಿನ ಅನುಭವ ಇದ್ದವರೆ. 'ಖಿಳರ ಕುಲವೈರಿಯು ಆರೋಗಿಸುವರಣೆಗೆ ತಿಳಿನೀರು ಮಜ್ಜಿಗೆ ಎಳನೀರು ಪಾನಕ ಸೀತಳದುದಕೆ'. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಸಹಜವಾದ ಕಿರುಕುಳದಿಂದ ಭಂಗಿತಳಾಗುವ ತಾಯಿ ಯಶೋಧೆ, ವಿರಹತಾಪದಿಂದ ಕಂಗೆಡುವ ಗೋಪಿಯರು—ಎಲ್ಲರೂ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ರಕ್ತಪೂರಣದಿಂದಾಗಿ. ಮನೆಗೆ ತಡವಾಡಿ ಬಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯದೆ ಆತಂಕಿಸುವುದು ಲೋಕ ಸಾಮಾನ್ಯ. ರಾತ್ರಿಯ ಅವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರು ಜನಪದ ಛಂದಸ್ಸಾದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಗಶಯನನು ನಿನಗಾಗಿಯೆ ಬಂದಿಹ
ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯೆ ಭಾಮಿನಿ
ಬಾಗಿಲ ತೆಗೆಯೆ ಭಾಮೆ
ಕೂಗುವ ನೀನ್ಯಾರೆ ಈಗ ಹೊತ್ತಲ್ಲ
ಕೂಗಬೇಡೊ ಪೋಗೊ—ನೀ
ಕೂಗಬೇಡ ಪೋ

ಜನಪದ ಭಾಷೆ

ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಚಳವಳದ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸಹಜ, ಹಾಗು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು, ವಾದಿರಾಜರೂ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ ಪಂಡಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಪದದ ಭಾಷೆ. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ದಾಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೇರನೇರಿ ಬೀದಿಲಿ ಬರುವ, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನ ತಿಪ್ಪೇಲಿ ಹೂಳಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಆಡು ಮಾತಿನ ಪ್ರತ್ಯಯುಗಳ ಬಳಕೆ, ಲೇಸು ಕೊಡೊ ನಮ್ಮಪ, ಈ ಪರಿಯ ಸೊಬಗಾವ ದೇವರಲಿ ಕಾಣೆ ಮುಂತಾದ ವಿಭಕ್ತಿ ಪಲ್ಲಟ, ಕಪ್ಪು ಮೇಘಕಾಂತಿಯೊಪ್ಪುವ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಾಲೆ, ಹೀಂಗೆ, ಬಾಳ, ಹಾಡ್ಯಾನು ಮುಂತಾದ ಆಡುನುಡಿಯ ಬಳಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಠಕ್ಕು ಮಾಡಿದೆ,' 'ನಿಂದು ತಲೆಯ ತುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೊತ್ತಿಲ್ಲ' …'ನಿನ್ನವರು ಬೀದಿಯಲಿ ನಿಂತು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುವರು' ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯದ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಾದೆ ಒಗಟುಗಳು

ಗಾದೆ ಒಗಟುಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಬಂಡವಲು. ಜನತೆಯ ಸಾರಭೂತವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಂತಹ ಗಾದೆಗಳಿಂದ. ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸ್ವರಚಿತವೂ ಇರಬಹುದು.

'ಡಿಳ್ಳಿ ರಾಯನ ಕಂಡು ಪುಳ್ಳಿಗೆಯ ಬೇಡುವರೆ ?'
'ನಾಯಿಬಾಲಕೆ ನಾರಾಯಣ ತೈಲ ಏಸುಬಾರಿ ತೀಡಿದರೆ
ನೀಟಾಗುವುದೇ ?'
'ತಾಯಮಾರಿ ತೊತ್ತ ಕೊಂಬ ಪಾಮರ'
'ಓದುವುದು ವೇದ, ಹಾಕುವುದು ಗಾಳ'

ಪುರಂದರ, ಕನಕರು ಜನಪದ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಒಗಟನ್ನು ಹೋಲುವ ಬೆಡಗಿನ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವುಗಳು.

ಎಂದೆಂದು ಇಂಥ ಚೋದ್ಯ ಕಂಡಿದ್ದಿಲವೋ
ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯೊಳೊಂದು ಆಕಳ ಕರುನುಂಗಿತು
ಲಂಘಿಸುವ ಹುಲಿಯು ಕಂಡು ನರಿಯು ನುಂಗಿತು
ಹುತ್ತದೊಳಗಾಡುವ ಸಸಹವ ಮುತ್ತಗಜವ ನುಂಗಿತು
ಉತ್ತರ ದಿಶೆಯೊಳು ಬೆಳಗಾಯಿತು ತಮ್ಮ

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಸೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯು ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಕ್ತಪೂರಣ ವಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ನಯಸೇನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ ಮುಂತಾದವರವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಋಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು, ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸ್ಥಾನಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದೀಯರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವಿಧಿವಾದ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ, ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದ ಕೀಳರಿಮೆ ಮುಂತಾದ ನಿಲವುಗಳು ಸಹಜ. (ಆದರೆ ಇಂದು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ವರ್ತಮಾನದ ಅಂಶ ಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಬೀಳಬಹುದು) ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ನೆರಳು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಜೊತೆಗೆ ಮಠ ದೇವಾಲಯಗಳ, ಅರಸರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಹಜವೆನ್ನಿಸ ಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬಡತನವು ಸಾಕೆಂದು ಸಿರಿತನವ ಬಯಸಿದರೆ ಪಡೆದದ್ದು ಪೂರ್ವದಲಿ ಬೆನ್ನು ಬಿಡದು' ಎನ್ನುವ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯುತ್ತ ಕಂಡಾಗ ದಾಸರು ಕಾವ್ಯದೇಹಕ್ಕೆ ದೇಸಿಯ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಸಿದರೂ ಒಳಗಿನ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳು 1881-1910 : ಉದ್ದೇಶ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಂಗ್ಲ–ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧ (1799) ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಪತನ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮರಣದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು, ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ ರಾಜ ಒಡೆಯರು 1831ರ ವರೆಗೆ ದಿವಾನರ ನೆರವಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ತಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿದರು. 1831 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ನಗರದಂಗೆ'ಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ, ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನ ವನ್ನು ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿಸಿದರು.

1799 ರಲ್ಲಿ ಆದ ಮೈಸೂರು–ಆಂಗ್ಲರ ಒಪ್ಪಂದ (Subsidiary Treaty of Srirangapatam) ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. 50 ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ (1881) ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹಲವಾರು ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರ (Instrument of Tranfer) ಒಪ್ಪಂದದ ಮೇರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು.

ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೇರ ಆಡಳಿತದಿಂದಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂದರೆ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಶಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ದೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 1861 ರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದ ವೆಚ್ಚ ರೂ. 43,000 ವಿದ್ದದ್ದು, 1881ರ ವೇಳೆಗೆ ರೂ. 3 ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿತು.[1] ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ನಂಬುಗೆಗಳು. ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕೈ

ಹಾಕುವ ಕ್ರಮವೆಂದು, ಸಹಿಸದೆ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುದೂ ನಿಜ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಕೂನರನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೆವಿನ್ ಬೌರಿಂಗರು ಕಮೀಷನರರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿ, ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸ ಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನ (1868) ವಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ದೇಶೀ ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ದೇಶೀ ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಯೆಂದು ಮನಗಂಡು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಬೇಕೆಂದು 1868 ರಲ್ಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೂ, ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನವರೇ ಒಂದು ವರ್ಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತ 4 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (1876–1880) ಮೈಸೂರಿಗೆ ಒದಗಿದ ವಿಪತ್ತುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತ್ವರೆಪಡಿಸಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮೇಲೆರಗಿದ ಭೀಕರ ಕ್ಷಾಮ (1876–77) ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂ. 140 ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಾನಿಮಾಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ರೂ. 80 ಲಕ್ಷವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಕಾಮಗಾರಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಲವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ (1887–89) ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಮುಂಗಾರು ವಿಫಲವಾಗಿ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿ ಶೋಚನೀಯವಾಯಿತು. ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕಂತೂ ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ನಷ್ಟವಾದದ್ದು ಸಹಜ– ಆ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾರದೇಹೋದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹದಗೆಟ್ಟರೆ,[2]. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ರಾಜ್ಯದ ಶೇ॥ 20 ರಷ್ಟು ಜನ ಆಹಾರ ವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವ ಕೊಟ್ಟರು.[3] ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದರು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ "ಕ್ಷಾಮದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲೂ" ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟ ನಿವಾರಿಸಲು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ Lytton ರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಮೀಷನರ್ ಅವರು ಕ್ಷಾಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಬಹಳ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು" ಎಂದು ವರದಿ ಮಾಡಿದರು.[4] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯಲು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

2

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೇಶೀ ಆಡಳಿತ (Native rule, ಒಡೆಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ) ದಲ್ಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ, ಈ ಸುಧಾರಣೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಹೊಸ ಆಯಾಮ (New Dimensions)ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜ್ಯದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸಂತೃಪ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ದೇಶಿ ರಾಜರು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಗಳ ನೆಲೆ ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆ ಯೊತನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡದ್ದುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ಮೈಸೂರಿನ ಹಾಗೂ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನದ ಚರಿ ತ್ರೆಯ ಪಾಠಗಳು. ಅಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಂಡ ಪ್ರಜಾ ಸಮೂಹ ಹೇಗೆ ದಂಗೆಯೆದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕುತ್ತಾಗ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು 1831 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತರ ದಂಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು.

ದೇಶೀ ರಾಜ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಗಣ್ಯ ಭೂ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರೀ ವರ್ಗ. ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತೈಸಲು ಹೊಸ ಆಡಳಿತ ಗಮನ ನೀಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೂ ಹರಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳಿವು. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಎರಡು ಬಾರಿ (1799 ಮತ್ತು 1881) ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ, ಒಡೆಯರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಒಡೆ ಯರ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಆಳುವ ವಂಶವೆಂಬ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ತೀರ ಅಘಾತವಾಗಿದ್ದುದು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲಕಾಲಾ ನಂತರ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರೇ ಬರೆದು ಕೊಂಡಂತೆ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಹಸ್ತಾಂತರ ಗೊಂಡದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರು ತೋರಿದ "ಧರ್ಮ ಬುದ್ಧಿ" ಹಾಗೂ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಲ್ಲಿದ್ದ "ನಿಶ್ಚಲವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿ"ಯೇ[2] ವಿನಹ ಒಡೆಯರ ಸ್ವಶಕ್ತಿ, ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಡೆಯರು ತಾವು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಹರಾದ ರಾಜರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾ ದದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹೊಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸಲು ಇದ್ದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿ ಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು. ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೆಂದರೆ

ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಮಹಾರಾಜರು ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆಗೊಳ್ಳಲು ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಯಾರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಕೈಕಟ್ಟಿತ್ತು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ 1881ರ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪೂರ್ವ ಸಮ್ಮತಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[6] ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗಿನ ಭೀತಿ ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಒಂದು ರೀತಿ ಶಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದಿನಂತೆ (1831) ತಮ್ಮ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಸಂಚಕಾರ ತರಬಲ್ಲುದಾಗಿತ್ತು.[7] ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜರು ಈ ಜಂಟೀ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಷರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಕಗ್ಗಂಟೇ.

3

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ. ಹಾಗೂ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರು. ಈ ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಏಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು, ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಗಣ್ಯರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿರುವಂತೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿನೀಡಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು. ಎರಡು ಈ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಭೆಗೆ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹತೋಟಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದು, ಆಡಳಿತವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಅಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅನುಮತಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.[8]

ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಈ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಜನರ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರಾಜರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಈ ಸಭೆ ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಜರೂರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾ ಬೇಡಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ರಾಜಮನೆತನದ ರಾಜಕೀಯ ಜರೂರಿನಿಂದಾಗಿ, ಮೈಸೂರು ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಭೆಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರೂ

ಭೂಮಾಲಿಕ–ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಾಮಕರಣ ಸದಸ್ಯರೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಮೈಸೂರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಈ ಸಭೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸದೆ ತೋರ್ಪಡಿಕೆಯ ಸಭೆಯನ್ನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಭೆಗೆ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಒಂದು ದಶಕದ ನಂತರ ಕೆಲವು ಆಸಕ್ತ ಸದಸ್ಯರು ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದಾಗ ದಿವಾನರು "ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ಸದಸ್ಯರು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನವಿ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ, ಆದರೆ ಕಟುಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸಿದರು.[9]

ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ರೀತಿಯಾದರೆ, ಈ ಸಭೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಗಣ್ಯರನ್ನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದಸರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ, ಸಭಾಕಲಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಿವಾನರು ಹೇಳಿದುದನ್ನೂ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಬಹಳ ವಿನಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸದಸ್ಯರು ಕ್ರಮೇಣ, ಸರ್ಕಾರದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವ ಪಡೆದಂತೆ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸತೊಡಗಿದರು, ರಾಜ್ಯದ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. 1881ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ತೆರೆಯಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸಭೆಯ ಮೂಲಕ ಬಹಿರಂಗವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದವು.

4

ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಸರ್ಕಾರೀ ಕಲಾಪವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ "ಮದ್ರಾಸಿಗ"ರಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಮನಗಂಡರು. ಮೊದಲು ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಮದ್ರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು 'ಮದ್ರಾಸಿಗಳು' ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಈ ದಿವಾನರುಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದು, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮೈಸೂರಿಗರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ದೂರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೇಗೆ

ಮೈಸೂರಿಗರ ಒಂದು ಪ್ರಬಲಗುಂಪು ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಮೈಸೂರಿನ ಪಕ್ಷ" (ಮದ್ರಾಸಿ ಪಕ್ಷದ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ)ವೆಂದೂ, ಈ 'ಪಕ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಹೆಬ್ಬಾರ್ ಐಯ್ಯಂಗಾರರು ಇದ್ದುದರಿಂದ "ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಸಂಚುಕೂಟ"[10] (Iyengar clique) ಎಂದೂ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರರ ಆಡಳಿಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲು ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಆಡಳಿತ ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಮೈಸೂರಿಗರಾಗಿದ್ದುದು, ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಿದವರು, ವಜಾ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗರಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ಮದ್ರಾಸಿ ದಿವಾನರುಗಳು, ಮೈಸೂರಿನವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಆರೋಪ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರಿಗರ ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರರು "ಅಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದರು."[11] ಮೈಸೂರಿಗರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 1891 ರಿಂದ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೂ ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿಗರೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷದವರು ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.[12]

ಈ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅಂಚೆ, ರೈಲ್ವೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಶಕ್ಕೆ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು, ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಮೈಸೂರಿಗರು "ಮದ್ರಾಸಿ ದಿವಾನ"ರ ವಿರುದ್ಧ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಮೈಸೂರಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನವರು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಮದ್ರಾಸಿಗರು ಮೈಸೂರಿನ ಹಿತಕ್ಕೆ, ಮೈಸೂರಿಗರ ಹಿತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತೀವ್ರತರ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿ 'ಮೈಸೂರು ಮೈಸೂರಿಗರಿಗಾಗಿ' (Mysore for Mysoreans) ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು.[13] ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ದಿವಾನರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು.[14] ಮೈಸೂರಿನ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲದೆ ಹಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಕೋಲಾರ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಶಿವನ ಸಮುದ್ರದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು, ಮಹಾರಾಜರ ಅರಮನೆಗೂ ಬಳಸದಂತೆ ಒದಗಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೈಸೂರಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ವಿದೇಶೀ ದಿವಾನ'ರು ಮಾಡಿದ

ಕೆಲಸವೆಂದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಳವಳಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು.[15] ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವೇ "ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು" ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿತು. ದಿವಾನರ ಹತ್ತಿರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಎಷ್ಟು ಸಲಿಗೆಯಿತ್ತೆಂದರೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ''ಖಾಸಗಿ"ಯೆಂದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಿವಾನರಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಈ ವಿಷಯ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ತಿಳಿದು ಅವರಿಗೆ ಛೀಮಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು.[16]

ಈ ಬಾಂಧವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು "ಮದ್ರಾಸಿಗರ ಪರ"ವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿಗರಿಗೆ ಇದೊಂದು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿಗರ ಆಪಾದನೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರಾಗಲಿ, ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರಾಗಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಅಂಚೆ, ರೈಲು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ, ಮೈಸೂರಿನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗಿದ್ದ ಅಧಿಪತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.[17] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಆಧಾರ, ಆಸಕ್ತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೈಸೂರು–ಮದರಾಸು ಪಕ್ಷದವರ ಘರ್ಷಣೆ 1881 ರಿಂದ 1910ರ ವರೆಗಿನ ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಸಾರಿ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗಲೂ ಈ ವಿವಾದ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿನವರ ಗದ್ದಲ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಹಾಗೂ ದೇಶೀ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಮೈಸೂರಿಗರು ಒತ್ತಡ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರ ನಿಧನದ ನಂತರ ಅವರ ಜಾಗೆಗೆ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ರೆಸಿಡೆಂಟರು "ಕೃತ್ರಿಮ"ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರೂ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ, ಈ ಪ್ರಚಾರದ ಬಿಸಿಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ''ಆಡಳಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಸಿದರೂ ಮೈಸೂರಿಗರೊಬ್ಬರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತ''ವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು.[18]

ಈ ವಿವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಹಿತಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರೂ, ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೈಸೂರಿಗರು, ಮದ್ರಾಸಿಗರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ "ಮದ್ರಾಸಿ'' ಪ್ರಬಲರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡದೆ, ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಮೊದಲೇ

ಹೇಳಿದಂತೆ ಮದ್ರಾಸಿಗರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೊಟ್ಟ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದ ಪರಿಣತಿ ಮತ್ತು ಚಾಣ್ಮೆ.

5

ಪ್ರಾಂತೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಈ ಘರ್ಷಣೆ, ಮಹಾರಾಜ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ ನಿಧನದಿಂದಾಗಿ (1894) ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷದವರು ಮದ್ರಾಸಿಗರ ವಿರುದ್ಧ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ವಿವಾದ ಹಾಗೂ ರಾಜಮನೆತನದವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ 1894ರಲ್ಲಿ ರೀಜೆಂಟ್ (ರಾಜ ಪ್ರತಿನಿಧಿ)ರಾಗಿ ನೇಮಕವಾದ ಮಹಾರಾಣಿ ವಾಣಿವಿಲಾಸ ಸನ್ನಿಧಾನದವರಿಗೆ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ಮೇಲಿದ್ದ ಅಸಮಾಧಾನ ಮೈಸೂರಿಗರ ಪರ ನೀತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸೋದರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಮೂಲಕ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ "ದಿವಾನರ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತ, ಮೈಸೂರಿಗರನ್ನು ಉನ್ನತಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟದ್ದು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಧಿಪತ್ಯ"ವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಕಟುವಾದ ಪತ್ರಬರೆದರು.[19]

ಮಹಾರಾಣಿಯವರನ್ನು ರೀಜಂಟ್‌ರಾಗಿ ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷದವರು ದೊಡ್ಡ ಚಳವಳಿಯನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿ, ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ರೀಜೆಂಟರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ದಿವಾನರೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ "ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ"ಯ ಜಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುವ "ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ" ನೇಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಅಲ್ಲದೆ 3 ಜನರ ಈ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ 2 ಸದಸ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿಗರಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಡತಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ಮೈಸೂರಿಗರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಒಬ್ಬ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡರು.[20]

ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿಗರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾಹೋಗಿ 1910ರ ವೇಳೆಗೆ ಮದ್ರಾಸಿ-ಮೈಸೂರಿಗರ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. 1895ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಕಲಾಪಗಳು ಹತೋಟಿ ಮೀರಿ, ಸಭೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಯೋಜನೆಮಾಡಿ ದಿವಾನ್ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಕೋರಿದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಈ ಸೂಚನೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ.[21] 1901 ರಲ್ಲಿ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರರು ನಿವೃತ್ತರಾದಾಗ ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷದ ಮುಖಂಡ ಪಿ. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ದಿವಾನ

ರಾಗಿ, ಮಹಾರಾಣಿಯವರ ಬೆಂಬಲದಿಂದಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟಮುಗಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು, 'ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷ'ಕ್ಕೆ ಜಯಲಭಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

6

ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಗಣ್ಯರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರೆ, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಬೆಂಬಲಗಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಜನೋಪಯೋಗಿ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಿತು.

ಹಲವಾರು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಮುನ್ನ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ -ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಹಲವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಲ್ಯಾಣ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುವುದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮುಂತಾದುವು ಮುಖ್ಯವಾದುವು.

ಮೈಸೂರಿನ ಒಡೆಯರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು. 1833ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ ರಾಜರು ಒಂದು ಉಚಿತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ದತ್ತಿ, ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.[22] ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ್ದೆಂದು ಒಡೆಯರು ತಿಳಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು, ಬರೋಡಾ, ತಿರುವಾಂಕೂರು, ಕೊಚ್ಚಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ, ಫೀ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವಿದ್ಯಾವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿಯೂ, ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಹಲ ವಾರು ರೀತಿಯ ಕೆಟ್ಟ ಅಪಪ್ರಚಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿಯೂ ಧೃತಿಗೆಡದೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ 1881 ರಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಅರಮನೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಒಂದು ಬಾಲಕಿಯರ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.[23]

ರಾಜ್ಯ ದೇಶೀ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 150ರಷ್ಟು (1087 ರಿಂದ 2331) ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚ ಶೇ. 300 ರಷ್ಟು (ರೂ. 42,657 ರಿಂದ 1.12 ಲಕ್ಷ) ಹೆಚ್ಚಿತು.[24]

7

ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗೆ ಆಡಳಿತದ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಜರೂರು ಮತ್ತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿ ಚಳವಳಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ಭಕ್ತಿ ಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ ಗಳಿಗೆ, ಯಾತ್ರಾರ್ಥವಾಗಿ ಪದೇ, ಪದೇ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ದೇಶೀ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಕಣ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆ ಕೈಗೊಂಡು, ಮೈಸೂರಿಗೂ ಬಂದು ರಾಜರ ಅತಿಥಿಯಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಸಲಹೆಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಗ ಗಳೆಂದರೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಶೂದ್ರರಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೀಡ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನು ವುದು, ದೀನದಲಿತರು ವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋದರೆ, ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಅವರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ಅವರು ಆಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳು ತ್ತಿದರು. ಮೈಸೂರು ರಾಜರಿಗೆ, ವಿವೇಕಾನಂದರಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದು, ಸ್ವಾಮಿ ಯವರು ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕಾಗಿ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಹಣ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದರು.

ಚಿಕಾಗೊ ನಗರದಿಂದ ವಿವೇಕಾನಂದರು ರಾಜರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮತ್ತು ಅತಿಶೂದ್ರರ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ) ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಪತ್ರ ಬರೆದರು.[25] ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಮಹಾ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ತೊತ್ತುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಲಯ ದಿಂದ ಹೊರ ಬರಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದರು.[26] ಈ ಸಲಹೆ ಮೈಸೂರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳದ್ದಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸು ವುದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಜರು ಈ ವರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಾರ್ಯ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದರು.

ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೈಸೂರಿನ ಭೇಟಿ ಮತ್ತು ರಾಜರು ಅವರ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು, ಈ ಸಾಧು ರಾಜರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಪತ್ರ ಸಂಪರ್ಕ, ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಜರೂರಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹಿಂದುಳಿದವರ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಮೈಸೂರ ಆಡಳಿತ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ರಾಜ್ಯದ "ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ" (Executive Council) ಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, 1881ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಾಗಿ ಕೇವಲ 3 ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದು 1900ರ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ 65 ಆಗಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಫೀ ರಿಯಾಯಿತಿ, ವೇತನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಮುಂದುವರಿದು 1919ರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರಿಗೆ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ) ಎಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ನೀಡಲಾಯಿತು.

8

ಮೈಸೂರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಗಣ್ಯರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮದ್ರಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮದ್ರಾಸಿಗರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 1880ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಯೂರೋಪಿಗೆ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಕೈಗೊಂಡು ಮರಳಿದ 'ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಅಯ್ಯರ್' ಎನ್ನುವವರನ್ನು "ಶುದ್ಧೀಕರಣ" (Purification) ಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಆಸ್ಪದ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ.[27] ಸಮುದ್ರಯಾನ ಹಿಂದೂ ಒಬ್ಬನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟ ನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, 1891 ರಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಯೂರೋಪಿನ ಭೇಟಿಯನ್ನು ರದ್ದು ಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ Vaccination ಅನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯ ಗೊಳಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳದಂತೆಯೂ ತಡೆಯಲಾಯಿತು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು

ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತನಾಡ ತೊಡಗಿದರು. "ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಸಂಘ"ವನ್ನೂ 1888 ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋದರೂ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ 6 ವರ್ಷದ ಮತ್ತು 6 ತಿಂಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಗಳು ನಡೆದಾಗ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ವಿವಾದ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವು.[28]

ಆಂಗ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 1860ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಠರಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 10 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವೈಸರಾಯರ ಪರಿಷತ್ತು (Viceroy's Council) 1891ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾನೂನನ್ನು ತಂದು (Age of consent) 10 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಕಾನೂನು ಭಂಗಮಾಡಿದವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಚೆಂತಸಲರಾವ್ ಮತ್ತು ಮಾಧವ ರಾವ್‌ಗಳು, ಮತ್ತು ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಖಾಸಿಂ-ಉಲ್-ಅಕ್ಬರ್' ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ಕಾನೂನನ್ನೂ "ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು" ಟೀಕಿಸಿದವು.[29]

ಪಟ್ಟಣ, ಹಳ್ಳಿಯೆನ್ನದೆ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸದಸ್ಯರು ಈ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಮಾಡ ಬಯಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸದಸ್ಯರು ಈ ಕಾನೂನಿನ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು. ದಿವಾನ್ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರರು ಈ ಕಾನೂನಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳ ಸಲಹೆ ಕೇಳಿ, ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾನೂನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು.[30] ಆದರೆ 1892ರಲ್ಲೇ, 8 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು 50 ವರ್ಷ ಮೀರಿದ ಗಂಡಿಗೆ 14 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ವಿವಾಹ, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಒಂದು ಕರಡು ಶಾಸನ ತಯಾರಾಯಿತು. 1893ರಲ್ಲಿ ಈ ಕರಡು ಶಾಸನವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಾಯಿತು. ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಾದವು. ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿ, 50 ಜನ ಸದಸ್ಯರು ಕಾನೂನನ್ನೂ

ಬೆಂಬಲಿಸಿ, ಸಹಿ ಹಾಕಿದ ಮನವಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ವಿರೋಧಿಸಿ 163 ಜನ ಮನವಿಯನ್ನರ್ಪಿಸಿದರು.[31]

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟರು, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿ, ಈ ವಿಷಯಂ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. 1894 ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು.[32] ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಯಂತೂ ಇತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. 1881ರ ಜನಗಣತೆಯ ರೀತ್ಯ 9 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ 12,000 ವಿದ್ದದ್ದು, 1891 ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 18,000 ಕ್ಕೇರಿತಂ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ ಶೇ. 18 ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಬಾಲವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 50ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು.[33]

ಮೈಸೂರಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸರ್ಕಾರ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಭೆಯ ವಿರೋಧ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಶಾಸನ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾನೂನಿನ ಪರ–ವಿರೋಧವಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಲ. ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 1892 ರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಹಾಗೂ 1891 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಮೈಸೂರಿನ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆತಂದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಶಾಸನ ತಂದು ಶಹಭಾಷ್‌ಗಿರಿ ಪಡೆಯುವುದೊಂದು ಆಯಾಮವಾದರೆ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತೊಂದು.

ಶಾಸನದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಮನಗೊಳಿಸಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ, 1894 ರಲ್ಲೇ ಈ ಶಾಸನ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದರೂ 1900 ರವರೆಗೆ, ಶಾಸನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ 52 ಖಟ್ಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೂಡಲ್ಪಟ್ಟು, ಆಪಾದಿತರಿಗೆ ಕೇವಲ ಅತಿಕಡಿಮೆ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಮಾತ್ರ ವಿಧಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಸರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರದೆ ಆಪಾದಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ (soft peddle) ವರ್ತಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ರಾಜ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಹೆಸರುಗಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕಾನೂನನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರದೆ, ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಆಡಳಿತ ಎಣಿಸಿದಂತೆಯೇ

ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳೂ ಮದ್ರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸರ್ಕಾರವೂ ಮೈಸೂರಿನ "ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು" ಅನುಸರಿಸಲು ಉತ್ಸುಕತೆ ತೋರಿದವು.

10

ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಗ್ರುತಿ, ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ ಜನರು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾಗ್ರುತಿಗೊಂಡಿದ್ದು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರ–ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಕ್ರಿಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಮದ್ರಾಸು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಮಾತ್ರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದಷ್ಟು ಜನ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅದೂ ಕೇವಲ ಈ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಬಣಗಳ (ಮದ್ರಾಸು–ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷಗಳ) ಹಿಂಬಾಲಕರಾಗಿ. ಈ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದದ್ದೂ ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವೇ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಧಿಕ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದವರೂ ಈ ವರ್ಗದವರೇ. ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ "ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ" ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ 'ಕಾರ್ಯಸಮಿತಿ' ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಟಿ. ಆರ್ ಎ. ತಂಬೂಚೆಟ್ಟರು 1895 ರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರು.

ಮೈಸೂರು ರಾಜಮನೆತನವೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಾಜತ್ವದ ತಳಹದಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದ, ರಾಜರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಿವೇಕಾನಂದರ "ಶೂದ್ರಶಕ್ತಿ"ಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಗೆಗಿನ ಸಲಹೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ರಾಜ್ಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ. 96 ರಷ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಜನ ಬಾಹುಳ್ಯದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲಕೊಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಜಾಗ್ರುತಿಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮುಖಂಡರು, ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸವಲತ್ತು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಇವರ ಮೇಲೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ "ಶೂದ್ರಶಕ್ತಿಯ ಚೇತನ" ತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇನ್ನು ಒದಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಿಷನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಒಡೆದು

ಆಳುವ ನೀತಿ (Divide and Rule Policy) ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವಂಥವು ಎಂಬ ಬಲವಾದ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿನ ಜಾಗ್ರತಿಯ ಕುರುಹು, ಜಾತಿವಾರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಘಟಿತ ವರ್ಗಗಳು ಸಂಘಟಿತವಾಗಲು ತೊಡಗಿದವು. ಮತ್ತು ಈ ಜಾಗ್ರತಿ ಸಂಘಟನೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ 1905ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, 1906ರಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಘ, 1909ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಗೊಂಡಿತು.

1906ರ ವೇಳೆಗೆ ಮೈಸೂರ ಒಡೆಯರು ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತು ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಾಯಿತೋ ಎಂಬಂತೆ ದಿವಾನ್ ಪಿ. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿದಾಗ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ರೊಬ್ಬರಿಗೆ ದಿವಾನಗಿರಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಹಳವಾಗಿ ತವಕಿಸಿ, (anxious) ತಂಬೂ ಚೆಟ್ಟಿಯವರನ್ನು ವಾಪಸು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರು". ಆದರೆ ತಂಬೂಚೆಟ್ಟಿ "ಬಲಹೀನ ಹಾಗೂ ಅಸಮರ್ಥ"ರೆಂದೂ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಕೆ. ಪಿ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣಶೆಟ್ಟರು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥರಾದರೂ, ದಿವಾನ್ ಪದವಿಯಂಥ ಉನ್ನತ ಪದವಿಗೆ ನೇಮಕವಾಗಲು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭವ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ" ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ.[35]

ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರವರ್ಗದವರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಷ್ಟವೆನಿಸತೊಡಗಿ, ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಮನವಿಗಳನರ್ಪಿಸಿ, ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ 1910ರ ವೇಳೆಗೆ ಒಂದಾಗಲು ಉಪಕ್ರ ಮಿಸಿದವು. 1912ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡುದ ರೊಂದಿಗೆ, ಮದ್ರಾಸ್-ಮೈಸೂರು ವಾಗ್ವಾದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಅಂತಃಕಲಹ ಗಳಿಗೆ ಅಂಕದಪರದೆ ಎಳೆದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಆಯಾಮ ತೀವ್ರವಾಗತೊಡಗಿತು.

11

ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಂಧರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜಶಾಹಿ, ಅತಿ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ಈ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಜರೂರು, ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸಲಹೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ (Moderate Reforms) ಗಳ ಯುಗವೊಂದು ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಾಗಿ, ಮೊದಲಿಗೆ ಮದ್ರಾಸು-ಮೈಸೂರು ವಾಗ್ವಾದ ತೀವ್ರಗೊಂಡು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ (ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ) ವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡು ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಮೈಸೂರಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ, ಸುಮಾರು ಆರು ದಶಕಗಳಷ್ಟು (1880–1940) ಕಾಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು. ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗ್ರತಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ ತೀವ್ರವಾಗ ತೊಡಗಿತು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 Hettne. B. Political Economy of Indirect Rule. Mysore 1881–1947. (New Delhi. 1978) p. 34.

2 Hayavadana Rao C. Mysore Gazetteer. vol. IV. (Bangalore 1930) p. 278

3 Rice L. Report on Mysore census of 1883. p. 3

4 Times of India. 20 November, 1876 (Bombay overland Edition.) RNNP.

5 Letter dated 25 Dec. 1919 from Krishna Raja Wodeyar to viceroy Baron Chelmsford in papers relating to Mysore Subsidy. (Karnataka State Archives. Bangalore hereafter. K.S.A).

6 Mysore State Papers. Vol I. p.p. 50-52. (K.S.A)

7 Chandrasekhar S. 'How Representative was the Assembly of 1881' in Sunday Herald (Sunday Supple-

ment of Deccan Herald, Daily. Bangalore 4 Oct. 1981)

8 Ibid

9 Proceedings of the Mysore Representative Assembly (PNRA) Oct. 1891 p. 33

10 D.O. dated 17 Feb. 1883. Gordon Resident in Mysore to Grant Secretary to Foreign Dept. Govt. of India. National Archives of India (NAI New Delhi)

11 Fitz Patrick to Durand. 10, Oct. 1887. Foreign Dept. Internal. B. branch. Aug. 1886. Proceedings. Nos. 158-160. (NAI)

12 Karnataka Prakasika. 24 Aug.
Vrittantachintamani. 26 Aug. } 1891 in Report on the Native News Papers (Madras) (R.N.N.P)

13 P.M.R.A. 1885. Subjects. 33 and 44.

14 Karnataka Prakasike 18 March 1889 (RNNP) & Foreign Internal May 1889. Proceedings Nos 336–341 (N.A.I)

15 Foreign-Secret. Internal, April 1891. Foreign-Internal-B April, 1891 Proceedings Nos. 339–340 (NAI)

16 ಈ ರೆಸಿಡೆಂಟರು ಜೇಮ್ಸ್ ಗಾರ್ಡನ್. Foreign. A. Political. June, 1884. Proceedings. Nos. 265.

17 Transfer of Mysore State Railways. (A file of 1880 in NAI)

18 Foreign-political. Internal. Jan-March. 1883 proceedings Nos. 4-26.

19 Gustafson. D. R. The Making of a Model State. Mysore 1881-1902 unpublished Ph.D, Dissertation in Micro film p. 252. (Nehru Memorial Library. New Delhi)

20 Foreign. Secret, Internal. Aug. 1985 proceedings Nos. 133-144. Foreign. Internal. B. April 1895 Proceedings Nos. 177–223 (NAI)

21 Govt. of India to Resident in Mysore. 22 Aug. 1895 Foreign Secret. Internal. Proceedings Nos. 67.

22 Hayavanda Rao C. opp. cit. 499.

23 Narasimha Iyengar. N. in. S. Raghunath Rao (ed.) Female Education-Mysore (Madras 1908) pp. 36–42.

24 Hayavadana Rao opp. cit. 499. & Rice B.L. opp. cit. p. 753.

25 Vivekananda to Chamaraja Wodeyar dated Chicago. dated 23 June 1894.

26 Life of Swamy Vivekananda by His Eastern and western Disciples. (Calcutta 1960) pp. 242–243.

27 Vadivelu. Some Mysore Wothies (Madras 1900) 117–121.

28 Gustafson D.R. opp. cit. p. 219–220.

29 Karnataka Prakasike 2nd & 16 Feb. 23 March 1891 (RNNP). Khasim-ul-Akbar. 9th & 26th Feb 1891. (RNNP)

30 P.M.R.A. 1891. pp. 36–37

31 Ibid 1893. pp. 186–87

32 Report on the Administration of Mysore 1891–92 to 1894-95. (Bangalore 1895) p. 2

33 Shama Rao M. Modern Mysore. Vol. II (Bangalore 1936) p. 97.

34 Gustafson D. R. opp. cit. p. 226.

35 Foreign–Secret. Internal. June 1906. Proceedings Nos. 18-27. (N.A.I)

ಕೃತಿಕಾರನ ಹೆಸರು "ನಾಗನ" ; "ನಾಗವ" ಅಲ್ಲ

ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಬಲ್ಲುವು ಕನ್ನಡದ ಹಿಂದಿನ ಎಷ್ಟೋ ಗೌಣ ಕೃತಿಗಳು (minor works). ಅದರಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಈಚೆಗೆ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ "ಮಾಣಿಕಸ್ವಾಮಿ ಚರಿತ್ರೆ"ಯು ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ಮಾಣಿಕಜಿನ ಬಿಂಬದ ಸ್ಥಲಪುರಾಣ : ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಆಂಧ್ರದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸ್ಥಲಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಗಣ್ಯ ಕೃತಿಯೇ ಸರಿ. ಇದರ ಕರ್ತೃ "ನಾಗವ" ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನೇ ಸಂಪಾದಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನಾಗವ" ಬಹು ವಿಚಿತ್ರ ಹೆಸರು. ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ "ನಾಗ–" ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ನಾಮದಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಹೊರತು ಪುರುಷ ನಾಮವಾಗಲಾರದು. ಕೊನೆಯ "–ವ" ಎಂಬುದು, ಅವ್ವದ ಸವೆದ ರೂಪವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕವಿಯು ಗಂಡಸಾದುದರಿಂದ ("ಸೊಡ್ಡ ಸೆಟ್ಟಿಯ ವರ ವಧೂ ಚೌಡಾಂಬಿಕಾ ನಂದನನು ನಾಗವನು.") ಆ ಹೆಸರಿನ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹಗಳು ಏಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು "ನಾಗಮ" ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಹಳಗನ್ನಡದ "ನಾಗಮ್ಮನ್" (=ನಾಗಪ್ಪ) ಎಂಬುದರ ಈಚಿನ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಭೈರವ", "ಬಸವ" ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳ ಅಂತ್ಯ '–ವ' ವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು "ನಾಗವ" ದಂತಹ ಪುರುಷ ನಾಮವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ "ನಾಗವ" ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪಾಠಾಂತರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. –"ನಾಗಣ" ಮತ್ತು "ನಾಗನ". ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ನಾಗಣ" ಎಂಬುದೇ ಕವಿಯ ಹೆಸರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪ "ನಾಗನ" ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. "ನಾಗಣ", "ನಾಗನ" ಎಂದರೆ "ನಾಗಣ್ಣ" ಎಂದೇ ಆದರೂ, ಕವಿ, ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ಆಂಧ್ರ

ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯು ಪ್ರದೇಶದವನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ "ನಾಗನ" ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯ ಹೆಸರಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ "ಅಣ್ಣ"ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ತೆಲುಗಿನ "ಅನ್ನ"ವು ತೆಲುಗು ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "-ನ" ಆಗುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ : ಕೇತನ (ಕೇತ+ನ) ; ಪೆದ್ದನ (ಪೆದ್ದ+ನ). ಅದೇ ರೀತಿ, "ನಾಗನ" ಎಂಬುದನ್ನು "ನಾಗ+ನ" ಎಂದೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ನಾಗನ" ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಅನುಚಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಅದೇ ಅರ್ಥದ "ನಾಗಣ" ಎಂದು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಕಾರ ತಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರತೀಕಾರನಿಗೆ "ನಾಗನ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು "ನಾಗವ" ಎಂದು ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ "ನಾಗನ" ಎಂಬುದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ "-ನ" ಎಂಬುದು "-ವ" ದಂತೆ ಆ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಆಕರ

ಕೇಶಿರಾಜ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' (ಶಬ್ದಮ) ಸೂತ್ರ 179ರಲ್ಲಿ[1] ಗಮಂಕ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಕೃತ್ತಿಂಗೆ'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ ಕೋಡುವ ಪುಟಿಲ್...'
ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಆಕರದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

ಬಾಗಳಿ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕ್)ಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1160ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[2] ಬಾಗಳಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

'ತೀಡುವ ತೆಂಬಲರ್ಬಳಿಸಿ ತದ್ವನ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಾಂದೆ ಮಂಗಳಂ-
ಬಾಡುವ ತುಂಬಿ ಕೋಡುವ ಪುಳಿಲು ನಡೆದಾಡುವ ಹಂಸೆ ರಾಗದಿಂ
ದಾಡಂವಸೋಗೆ......'

ಶಬ್ದಮು-ಪ. ಪ್ರಯೋಗ ಭಾಗ ವೃತ್ತದ ಎರಡನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

---

(1) ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್. (ಸಂ) : ಕೇಶಿರಾಜ ವಿರಚಿತ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ, ಶಾರದಾಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು 1971.

(2) SII. IX-I, 267. ; ಹೇಮಕೂಟ, 6.11-12, 1981, 6.

ಹೀಗಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಾಗಳಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸನ/ಶಬ್ದಮ. ಗಳೆರಡೂ ಈಗ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ 'ಕಾವ್ಯ'ವೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಣಯಂ ಮುಂದೆ ದೊರೆಯಂ ಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದ ಒಂದು ವೃತ್ತ

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಸು. 1245)ನ 'ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ'ದ 16ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸ 'ಮಂತ್ರ ವರ್ಣನಂ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಮಾತ್ಯನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೃತ್ತ ವೊಂದು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[1]

ಜನಪದ ಕಜ್ಜಮಂ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿದನೆಂದೊಡೆ ಕೊಳ್ಳನನ್ಯ ಕಾ
ಮಿನಿ ತನಗೊಲ್ದಳೆಂದೊಡದನಾರಿಸಿಯಾಳ್ದನಿನಾಪ್ಪಪಾಯಮುಂ
ಟೆನೆ ಬೆದಱಂ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ವಿರೋಧಮಾಗೆ ತೊ ....
ಟ್ಟನೆ ಕೊಳೆಮಾಳ್ಪನಿಂತುಟುಪಧಾಪರಿಶುದ್ಧನಮಾತ್ಯನಕ್ಕುಮೇ ?

ಕೆ. 802ರ 'ಕಾವ್ಯಸಾರ' ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಾಂಕ 142ರಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತ ಉಲ್ಲೇಖಿ ವಾಗಿದ್ದು[2] ಅಲ್ಲಿನ ಪಾಠ ಇಂತಿದೆ.

ಜನಪನಕಜ್ಜಮಂ ಕೆಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಿದನೆಂದೊಡೆ ಕೊಳ್ಳನನ್ಯ ಕಾ
ಮಿನಿ ತನಗೆತ್ತನೆಂದದನಾಲಿಸನಾಳ್ದನಿನಪ್ಪಪಾಯಮುಂ
ಟೆನೆ ಬೆದಱಂ ಸ್ವಕಾರ್ಯಮನದೀಶ್ವರ ಕಾರ್ಯಮಿರೋಧಮಾಗೆ ತೊ
ಟ್ಟನೆ ಕೊಳೆಮಾಳ್ಪನಿಂತು ಉಪಧಾ ಪರಿಸುದ್ಧನಮಾತ್ಯನುತ್ತಮಂ

ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ (ಕ) ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಸಾರ (ಖ) ಗಳ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಮೇಲಿನ ವೃತ್ತದ ಪಾಠವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು–

ಜನಪ[೧]ನ[೧]ಕಜ್ಜಮಂ ಕೆಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಿದನೆಂದೊಡೆ ಕೊಳ್ಳನನ್ಯ ಕಾ
ಮಿನಿ ತನ[೨]ಗೊಲ್ದಳೆಂದೊಡ[೨]ದನಾ[೩]ಲಿಸನಾ[೩]ಳ್ದನಿ[೪]ನ[೪]ಪ್ಪಪಾಯಮುಂ
ಟೆನೆ ಬೆದಱಂ ಸ್ವಕಾರ್ಯ[೫] ಮನದೀಶ್ವರ ತೊಕಾರ್ಯಮಿ[೫]ರೋಧಮಾಗ್ಗೆ
ಟ್ಟನೆ ಕೊಳೆಮಾಳ್ಪನಿಂತು[೬]ಉ[೬]ಪಧಾಪರಿ[೭]ಶು[೭]ದ್ಧನಮಾತ್ಯ[೮]ನುತ್ತಮಂ[೮]

---

(1) ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವೀಶ್ವರ ಸಂಯೋಜಿತಂ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವಂ, (ಸಂ). ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು, 1947. ಪು. 363.

(2) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಬೆಂಗಳೂರು)

೧.ದ (ಕ) ೨.ಗೆತ್ತನೆಂದದ (ಖ) ೩.ರಿ ಸಿಯಾ (ಕ) ೪.ನಾ (ಕ) ೫.ವಿ (ಕ) ೬.ಟಂ (ಕ) ೭.ಸು (ಖ) ೮.ನಕ್ಕುವೆ (ಕ).

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಮೊಲೆಲಿಂಗ-ಟಿಪ್ಪಣಿ ೨

10.2ರ 'ಮಂಥನ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಮೊಲೆಲಿಂಗ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಎಂಬ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರವೆಯ ಮೊಲೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಲಿಂಗವಾದ ಘಟನೆಯು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ಸಮೀಪಸ್ಥನಾದ ಹರಿಹರನ 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬರದಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆನು. ಬಹುಶಃ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿರಲಾರದು ಎಂಬ ಊಹೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಿತು. (ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಅದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ.) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಪಂಪಾಶತಕ'ವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ 'ಬಿಡು ಮಾರ್ಗ್ಬ ಮಾಣೆಲೆ ಬೊಮ್ಮವಾದಿ ಮೊಲೆಯೊಳ್ ಕೇಳ್ ನಂಬಿಗೋ ಎನ್ನನೆ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯದ (ಪ.66) ಸಾಲು ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಪರವೆಯ ಮೊಲೆಯ ಮೂಲಕ ಶಿವನನ್ನು ಸುಡಿಸಿದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಈ ಘಟನೆ ಹರಿಹರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಪದ್ಯದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮೊಲೆಯೊಳ್ ಕೇಳ್' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ 'ಪಟಿಯಂ ನೀಂ' ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪಾಠವಿರುವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ್‌ರವರು ಪಾಠಾಂತರ ಸೂಚ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಈ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರು ತಮ್ಮಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿರುವ 'ರಕ್ಷಾಶತಕ ಮತ್ತು ಪಂಪಾಶತಕ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (1976) ಸ್ವೀಕೃತಪಾಠವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ್ ರವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ 'ಮೊಲೆಯೊಳ್ ಕೇಳ್' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಇದು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.) ಪಂಪಾಶತಕದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಈ ಘಟನೆ ಹರಿಹರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ' ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಏಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಂದೇಹ ಇದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

ಇನ್ನೊಂದು ಪೆಣ್ಬುಯಲ್ ವೀರಗಲ್ಲು*

ಡಾ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಶಿಲ್ಪವಿರುವ ಇನ್ನೆರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೊಡ್ಡ ಉಳ್ಳರ್ತಿಯ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪವಂತೂ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವಿಲ್ಲದ ವೀರಗಲ್ಲು ಮುರಿದಿದ್ದು ಇದೀಗ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೀರನೊಡನೆ ಇಬ್ಬರು ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ವೀರ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೂ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರನನ್ನು ಅಪ್ಸರೆಯರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ."[2] ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಒಬ್ಬ ವೀರನಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ವೀರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಶತ್ರು ವೀರರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರಿದ್ದು ಇಬ್ಬರು ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಮೇಲೆರಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ವೀರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಸನ್ಮುಖರಾಗಿರುವುದು. ಇವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕೃತಿ ಇದ್ದು, ಅದು ವೀರನಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಿಲ್ಪ ಯುದ್ಧ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವೀರನ ವೇಷ, ಭೂಷಣಗಳು, ಮುಡಿ, ಆಯುಧ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೀರಗಲ್ಲು ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೊತೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ (ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಎರಡೂ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ.) ಇದನ್ನು ಮಗುವಿನ ಶಿಲ್ಪ ಎಂದು

---

* ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ಪೂಜ್ಯಗುರುಗಳಾದ ಡಾ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

1 : ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು. ಪು : ೧೨೦–೨೩, ೧೯೮೨

2 : ಅದೇ, ಪು : ೧೨೩ (ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅದೇಪುಸ್ತಕದ ಚಿತ್ರಸಂಖ್ಯೆ ೩೬ ಅನ್ನು ನೋಡಿ)



ಬಾದಾಮಿಯ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ವೀರಗಲ್ಲು

ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ವೀರನೊಬ್ಬನ ಶಿಲ್ಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವೀರನಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ವೀರನ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಗಾತ್ರದಷ್ಟಾದರೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. (ಇದು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ.) ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರು ಶತ್ರುಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ವೀರರು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ; ವೀರನೂ ಕೂಡ ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದು ನಂತರ ಮಡಿದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಬಗೆಗಿನ ಡಾ|| ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಈ ಎರಡು ವೆಬ್ಬಿಯ್ಯಲ್ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ಬಾದಾಮಿಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಎಡಗಡೆ ಇರುವ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖಮಂಟಪದ ಗೋಡೆಗೆ ಒರಗಿಸಿರುವ ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲು ವೆಬ್ಬಿಯ್ಯಲ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.[3] ಈ ವೀರಗಲ್ಲು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೆದುಶಿಲೆಯದಾಗಿದ್ದು ಗಟ್ಟಿಯಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬೇರೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇಗ ಸವೆದಿದೆ. ಇದು ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾಗ ಮಣ್ಣು ತಿಂದೂ ಸವೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟು. ಶಾಸನ ಭಾಗವಿದ್ದ ಕಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸಿವೆ. ವೀರಗಲ್ಲು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ವೀರ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ, ನಾಲ್ವರು ಶತ್ರುವೀರರು ಬಾಣಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತೆಯೂ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ವೀರ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಣ ತೆಗೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಶತ್ರು ವೀರನೊಬ್ಬನ ತಲೆಗೆ ಬಾಣ ನಾಟಿರುವುದನ್ನು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದು ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾಮರ ಹಿಡಿದಿರುವ ಅಪ್ಸರೆಯರ ಜೊತೆ ವೀರ ಹಾರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ದೇವದೂತರನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಇದೂ ಸಹ ವೀರ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಿಂಗ,

---

3 : ವೀರಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ, ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೮೧ ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಶಾಸನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಆದಕ್ಕಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಬಸವ, ಧ್ಯಾನಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ವೀರ, ಅವನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯು ಬವಲು, ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಚಾಮರ ಹಿಡಿದಿರುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೇವಕರಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಪಕ್ಕದ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಕೆಳಗೊಂದರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾನವಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದೆ. ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಒಳಗೆ ಸ್ಥಳ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಉಳಿದ ವೀರರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಗ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವು ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್ ಶಿಲ್ಪಗಳೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಅಥವ ಪಾಳೆಯದ ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಿರುವುದು. ಈ ವೀರಗಲ್ಲೂ ಸಹ ತುರುಗೊಳ್ ಇಲ್ಲದ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲ್‌ಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಈ ಶಿಲ್ಪವೇ ನೀಗಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ

'ಸಾಧನೆ'ಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ :

(ಲೇಖಕರ ಅಕಾರಾದಿಯಲ್ಲಿ)

ವಿಜಯಪ್ಪ, ಟಿ. ಎಸ್.	ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಆಯುಧಗಳು ಯಾವುದು ಬೇಕು ?. 11 2 56-69
ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್, ಎಸ್.	ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ, 11 2, 96-110
— —	— — 11 3, 41-51
— —	ಮೊಲೆಲಿಂಗ–ಟಿಪ್ಪಣಿ-2 (ಮಂ), 11 4. 157
ವಿಮಲ. ಎನ್. ವಿ.	ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮನ್ಡೋದರಿ ಪಾತ್ರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಕೇತ, 11 3, 55-57
ವಿಮಲ ರಾಮರಾವ್	ದ ಬ್ರದರ್ಸ್ ಕರಮಸಾವ ಒಂದು ಪರಿಚಯ, 11 3, 68-11
ವಿಲ್ಯಂ ಮಾಡ್ತಾ	ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ. 11 1, 11-19
ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ ಎನ್. (ಅನು) (ಮೂಲ) ಟೆಸ್ಸಿಮೊಂಡ್ ಎಸ್. ಎಸ್. ಜಿ.	ಬೆಕ್ಕುಗಳು (ಕ). 11 2. 111
ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ ಕೆ.	ಮೂಗುತಿ (ಮಂ). 11 2, 152-154
ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ	ಸುಂದರತೆಯೇ ಭೂತ (ಕ). 11 3, 52-54
ವ್ಯಾಸರಾವ್ ಎಂ. ಎಸ್.	ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಾಲು (ಕ). 11 3. 82-85
ಶಂಕರೇಗೌಡ ಜಿ. (ಅನು) (ಮೂಲ) ಮೆನನ್ ಕೆ. ಪಿ. ಎಸ್.	ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ. 11 3, 126-132
ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್.	ಪದ್ಮರಸನ 'ಭವ್ಯಾಬ್ಜ ಮಿತ್ರನ ಚರಿತೆ'ಯ ಕಾಲದ ವಿಚಾರ (ಮಂ), 11 3, 136-137
	ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಆಕರ (ಮಂ). 11 4. 155
	ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವದ ಒಂದು ವೃತ್ತ. 11 4, 156-157
ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. (ಅನು) (ಮೂಲ ಕಾಶ್ಮೀರಿ) ಗುಲಾಮ್ ನಬೀ ಖಯಾಲ್	ಒಂದು ಕನಸು (ಕ). 11. 43-45
ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ. ಎಸ್. ಎಸ್.	ಗುಪ್ತಸಾಮ್ರಾಟರ ನಾಣ್ಯಗಳು. 11 2, 33-55
— —	ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, 11 4. 32-42
ಶಿವಾನಂದ ವಿ.	ಸಮಾಸರಚಕಗಳು. 11 2. 112-137
ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಕೆ.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ. 11 3. 106-116
ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್	ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಅದ್ವೈತಿಯೇ ? 11 2. 138-136

ಕ : ಕವಿತೆ

ಮಂ : ಮಂಥನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಬಿದಿರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ	ಪರ್ಣಕುಟಿ, ಗುತ್ತಪ್ಪಕಾಲೋನಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಮಂದಿರದ ಎಡ ಭಾಗ ಶಿವಮೊಗ್ಗ 577201
ಜಯಶ್ರೀ ಚಾಟೆ	C/o. ಭೀಮರಾವ್ ಚಾಟೆ, ಬೀಳಗಿ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ 582116
ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ	ರೀಡರ್, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಎಸ್. ಎನ್. ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ	ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಕಲ್ಲಾಗಟ್ಟಿ ಅಡೆವಪ್ಪ ಕಾಲೇಜು ತಿಪಟೂರು.
ಗುಲಾಮ್ ನಬೀಖಯಾಲ್ (ಕಾಶ್ಮೀರಿ) ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ)	 ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಬಿ. ಜಿ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ	ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಜಯಸುದರ್ಶನ	358, 37ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು 11
ಹರಿಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಭರಣ್ಯ	ಸಂಶೋಧಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮರೀನಾ, ಮದರಾಸು 600 005

ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು 9
ಎನ್. ಎಸ್. ಲೀಲಾ	'ಸಿಂಹಾಲಯ' 33, 7ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು 3
ಎ. ವಿ. ನಾವಡ	ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕ, ತುಳು ನಿಘಂಟು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ 2
ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್	ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 56
ನಾ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ	ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ. 54 3ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಗವಿಪುರಂ ವಿಸ್ತರಣ ಬೆಂಗಳೂರು 19
ಎಚ್. ಎಂ. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್	ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ರವರ ಕಛೇರಿ ಇಂಟರ್‌ನಲ್ ಟ್ರಾಫಿಕ್, ವಿ.ಐ. ಎಸ್. ಎಲ್ ಭದ್ರಾವತಿ 577301

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056